Je li postojala razlika među episkopima i prezbiterima već u prvom stoljeću?

Fuitne discrimen inter episcopos et presbyteros iam primo saeculo?

Summarium.

Dogma de hierarchia, »divina institutione ordinata« quoad episcopos generatim spectatos quidam, secus catholice sentientes, vix ac ne vix quidem cum certis testimoniis de evolutione historica episcopatus conciliari posse autumant. Claris Ignatii Antiocheni textibus de monarchico episcopatu et tripartita hierarchia hi »Nicodemi« opponunt non minus clarum, ut putant, atque »invictum« testimonium Hieronymi, asserentis eosdem fuisse initio »presbyteros quos episcopos« (Comm. in Tit.1) nec nisi partium studiis in religione sub daemonis instigatione factum esse, ut unus ex presbyteris super collegas eveheretur. Historicas de hac re inquisitiones a dogmate, quod ipsi admittunt, minime pendere putant, licet ipsam evolutionem fateantur catholicorum sententiis favere.

Soluturi hanc difficultatem 1. imprimis discernamus quaestionem terminologiae nondum satis stabilitae ante tempora s. Ignatii Ant. Bruders egregie de evolutione significationis nominis »episcopi« disserit, quocum concordant Hergenröther-Kirsch et Funk-Bihlmeyer ac Battifol-Seppelt. 2. Locuturi de ipsius rei vel officii pastoralis evolutione, attendamus vivos apostolos plerumque sibi retinuisse supremum gubernium fundatarum a se ecclesiarum, quamvis absentes presbyterorum collegio magnas partes deferrent; brevi tamen ante mortem suam plurimis ecclesiis vel immediate vel mediate (per Timotheum et Titum...) praeposuisse singulos episcopos monarchicos, quod etiam »septem angeli«, singulis Asiae ecclesiis praefecti confirmant. Ex ipso Clemente Romano ostenditur occasionem et aliqualem finem monarchici episcopatus praeficiendi singulis ecclesiis fuisse periculum scissionum et discordiarum, quod tamen minime pugnat contra ius divinum episcopatus generatim spectati. 3. Contrarium quod dicunt Hieronymi argumentum nimis premit nomina parum distinguens tempora; in demonstranda vera praecelentia presbyterorum contra arrogantes quosdam diaconos exaggerat illorum dignitatem, concesso tamen essentiali discrimine quoad potestatem episcoporum ordinandi, nonnisi a Christo datam; confundit externam

occasionem magis extollendi monarchicum episcopatum cum ratione ultima et praecipua, scl. voluntate Christi Domini, nec satis sibi constat, nisi cum ceteris Hieronymi textibus comparatum et ab omnibus exaggerationibus *purgatum, veram sancti Doctoris mentem, spectata eius indole polemica,* satis clare pandit minime discrepantem a doctrina catholica; unde nec umquam reprehensus, ne dicam damnatus est Hieronymus propter hanc doctrinam suam. Hic modus iuste conciliandi mentem et verba Hieronymi cum doctrina totius antiquitatis catholicae confirmatur tum simili inadaequato et polemico effato papae Gregorii VII. quoad »principium regiae potestatis«, tum accurata analysi singulorum Hieronymi textuum, quibus episcoporum potestatem cum Moysis et Aaronis potestate comparat, »episcopos locum apostolorum tenere« dicit et in antiquissimis ecclesiis inde ab apostolorum tempore monarchicos episcopos commemorat.

4. Quare invictum manet praeclarum Ignatii Antiocheni testimonium multiplex de monarchica hierarchia tripartita singularum ecclesiarum, quam sanctus Martyr initio secundi saeculi non ut novam nec ab hominibus, sed a Christo institutam exhibet. 5. Brevi conspectu secundum Hergenröther-Kirsch praecipuae rationes historicae exhibentur, quibus hypothesis rationalistarum de primitiva »presbyteriali ac democratica« constitutione ecclesiarum penitus convellitur et ad absurdum deducitur. 6. Seriam esse difficultatem Nicodemorum nostrorum dogma admittentium libenter fatemur, sed *bonae ipsorum voluntati* via *ad amicam dogmatis et historiae conciliationem* facile sternitur inspectis omnibus et singulis textibus huc pertinentibus eorumque adiunctis. Sic ex una parte recte atque ad amussim perpensis rationibus scientiae historicae, ex altera autem parte retento genuino conceptu fidei catholicae eoque ab omnibus modernismi detorsionibus vindicato veritas dogmatica veritati scientificae minime adversari perspicitur. Imno scientia multipliciter adiuvatur et promovetur, dum respicit inconcussam veritatem dogmatum. Ad quas autem absurditates necessario deveniant rationalisticae et evolutionisticae investigationes de primitiva constitutione Ecclesiae eiusque hierarchia monarchica, classico, ut ita dicam, exemplo ostendit Harnack, qui non est veritus scribere insipienter: »Ecclesia circa annos *30., 60., 90., 130., 160.* et *190., non obstante ipsius* continuitate semper fuit essentialiter alia«. Reiectis his absurdis et toti historiae ignotis r e v o l u t i o n i b u s continuis, ultro secundum parabolam Christi Domini d e g r a n o s i n a p i s admittimus historicam e v o l u t i o n e m et profectum Ecclesiae catholicae eiusque constitutionis hierarchicae et monarchicae, »in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia« (Vincent, Lirinensis, Commonitorium, c. 23.).

Sa prijateljske strane stiže mi molba, da odgovorim na ove i slične poteškoće, koje se danas često pretresaju u krugovima ne samo bezvjeraca nego i takovih inteligentnih katolika, koji iskreno hoće da ostanu vjerni svojoj Crkvi, ali na temelju modernih ideja misle, da su u nekim točkama prisiljeni konsta-

tovati ili barem naslutiti pozitivnu opreku između vjere i znanosti. Tako protiv dogme, da »je Božanskom odredbom u Crkvi katoličkoj naređena hierarhija, koja se sastoji od biskupa, prezbitera i pomoćnika (ministris)«[1] ističu, kako iz postojećih spomenika nije moguće izvesti strogi dokaz o razlici među episkopima i prezbiterima već u prvom začetku kršćanstva. Dapače prema njima iz nepristrane povijesti Pracrkve dosta jasno proizlazi, da je monarhični episkopat po zakonu evolucije nastao tek historičkim putem. Protiv auktoriteta sv. Ignacija Antiohijskoga navode kao protudokaz sv. Jeronima, da su prvobitno episkopi i prezbiteri bili jednaki, i da se istom poslije »usljed strančarskh spletaka u religiji po nadahnuću nečastivoga« jedan između prezbitera uspeo nad svoje drugove.

Ti Nikodemi, kako ćemo ih u ovom članku zvati, misle, da se u tom pogledu mogu donekle pozivati i na katoličke kanoniste, koji poput Sädmüllera priznaju, kako je organizacija prvih kršćanskih općina bila još nepotpuna, i kako se u apostolsko i poapostolsko doba prezbiteri strogo ne razlikuju od episkopa. Crkva dakako da mora tumačiti vrela u prilog dogmi. Pa i oni priznaju dogme kao katolici. Ali kao historici cijene, da nijesu vezani dogmom; jer tu da poznaju samo faktično nastali razvoj. Tako su ipak iskreni, te se ne žacaju priznati, kako razvitak sam govori u prilog katoličkom stajalištu.



Iako ne možemo nikako pristati na neke od ovih tvrdnja, to ipak rado priznajemo ovim učenim Nikodemima iskrenu težnju za istinom i mnogo dobre volje u istraživanju ovog sa historičkog gledišta dosta zamršenog pitanja o prvobitnoj razlici između viših i nižih crkvenih starješina, te se čvrsto nadamo, da ćemo uz pomoć samih historičkih vrela i uz neke

[1] Concil. Trid. sess. 23. cn. 6.: Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anathema sit! Cn. 7: Si quis dixerit episcopos non esse prebyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi; vel eam quam habent, illis esse cum presbyteris communem; ... a. s. Denzinger, Enchiridion... n. 966, 967. Wernz, Ius decretalium II, (1899) n. 244. pravom steže immediatum ius divinum samo na biskupe u opće.

primjedbe i distinkcije, što ih sama stvar nameće, barem donekle prokrčiti put do međusobnog sporazumljenja.

1. Prije svega dobro razlikujmo pitanje neustaljene terminologije[2]

u apostolsko doba od pitanja same stvari, to jest bitne razlike prvobitne između crkvenih poglavara punovlasnih prvoga reda i o njima ovisnih poglavara drugoga reda. Dogma bo (Trid., De sacr. Ordinis, cn. 6) definuje samo božansko podrijetlo tročlane vlasti hierarhične. Nadalje uvažimo pobliže razne faze, kroz koje su na temelju historičkih podataka iz Pracrkve prolazili izrazi »episkop« i »prezbiter«, dok se nije napokon kod ovih riječi čvrsto ustalilo ono bitno različito i odijeljeno značenje, što ga konstatujemo već u listovima sv. Ignacija Antiohijskoga (+107.) u porabi ovih riječi »episkopa« (u singularu) i »prezbitera« (u pluralu) ili »prezbiterija« kao i posve podređenih službenika crkvenih »đakona«. V. Eph. 1, 3 (bis); 2, 1, 2; 3, 2; 4, 1; 5, 1.2; 6, 1; 20, 2. Magn. 2; 4; 6, 1.2; 7, 1; 13, 1.2; 15. Trall. 1, 1; 2, 1.2; 3, 1.2; 7, 1.2; 12, 2; 13, 2; Rom. 2, 2. Philad. inscr.; 1, 1; 3, 2; 4; 7, 1.2; 8, 1; 10, 2. Smyrn. 8, 1.2; 9, 1; 12,2. Polyc. inscr. 5, 2; 6, 1.[3] Premda ne sumnjam o velikom zanimanju naših Nikodema za svu dotičnu literaturu, ipak vrlo sumnjam, da li su oni pobliže upoznali i proučili temeljitu »po čisto historičkim načelima« sastavljenu knjigu Bruders-ovu »Die Verfassung der Kirche von den ersten Jahrzehnten der

[2] Ne samo sv. Jeronim i sv. Ivan Zlatousnik (in. Phil. 1, 1) te Teodoret (in Phil. 1, 1) nego i sv. Beda Venerabilis te sama Crkva u odobrenim lekcijama trećega Nokturna časoslova na osminu blagdana sv. Ćirila i Metoda (i drugih nekih sv. biskupa) priznaje oba imena kao sinonima za prvo vrijeme: »Sicut duodecim apostolos formam episcoporum exhibere simul et praemonstrare, nemo est qui dubitet; sic et hos septuaginta duos figuram presbyterorum, id est, secundi ordinis sacerdotum gessisse sciendum est: tametsi primis Ecclesiae temporibus, ut apostolica Scriptura testis est, utrique presbyteri, utrique vocabantur episcopi: quorum unum sapientiae maturitatem, alterum industriam curae pastoralis significat«. (V. Beda, Comment. in Lc. 10, 1—9; in Proprio Provinciae Eccl. Vrhbosniensis, 12° Julii), I sv. Toma zastupa ovo mnijenje: Episcopi et presbyteri olim non distinguebantur secundum nomina S. th. 2, 2, q. 184. 6, 1.

[3] Dolje pod brojem 4 donijet ćemo tekst od većine ovih citata.

apostolischen Wirksamkeit an bis zum Jahre 175 nach Christus« (Mainz, 1904). Iza točnog istraživanja prvobitnog značenja srodnih riječi »episkope« i »episkopein« (str. 358—360) Bruders tanko po tanko ističe razne faze, kroz koje se je sve više razvijalo značenje riječi »episkopos« u poganskoj i u kršćanskoj porabi (str. 360—366). Tu je riječ kršćansko grčko pučko narječje primilo, da njome opiše djelatnost kršćanskih službenika, dok se iza svršenog razvitka nije tako ustalio tehnički izraz za tu djelatnost. »Za hram Apolonov na otoku Rodu nije nam poznat razvitak, kojim je izraz episkopos napokon postao tehničko ime. Više znamo o kršćanskom jezikoslovlju te riječi. ... Kad je kršćansko pučanstvo u svojoj sredini ugledalo nosioce one službe (kršćanskih crkvenih poglavara), koja nije nikada prije postojala, stade se ogledavati za zgodnim imenima, po kojima bi moglo kratko i jasno označiti ove muževe.[4] Odmah s početka dovoljna su bila vlastita imena. Kasnije bi razlikovali osobe i djelatnosti njihove od drugih kršćana pomoću takovih oznaka, što su ih sve u tadanjem doslovnom smislu govorili i razumijevali. Na ove izraze, koji su opisivali kršćanske službenike (Amtspersonen), spadala je i riječ »episkopoi« poput mnogih drugih (presbyteroi, prokathemenoi, proegumenoi, hegumenoi, protokathedritai, proistamenoi, proestotes, aparchai; poimenes, diakonoi; prophetai, kerukes, didaskaloi, euaggelistai). Po svom doslovnom značenju ova je riječ episkopoi označila onu djelatnost stalno naseljenih poglavara, koju su svi (poglavari) bez izuzetka obavljali: primjenu pažnje na kršćanski zajednički život (die Zuwendung der Aufmerksamkeit für das christliche Zusammenleben).

Čim se je uho puka priučilo tom imenu, mogla se je tvorba dalje razvijati. Riječ je »episkopoi« odsada značila pokraj one jedne djelatnosti svih poglavara također ove same poglavare, ali dakako još uvijek tako općenito, kao što i izrazi presbyteroi, poimenes, hegumenoi, prokathemenoi, proestotes, proistamenoi. Malo po malo se ista riječ kao i

[4] Naočigled očite opreke proti sinagoge i otvorene tendencije samih apostola, da se kršćani i novozavjetna Crkva ne poistovjetuju sa židovima i sinagogom, lako razumijevamo, da Pracrkva nije voljela redovito upotrebljavati starozavjetna imena (archiereus, hiereus, levites) za novozavjetne službenike crkvene osim ondje, gdje je to tipični smisao tih riječi iziskivao.

presbyteroi i poimenes poradi češće porabe i uslijed nje nastalog običaja oštrije isticala ispred brojnih oznaka, koje su istu službu opisivale. Taj rezultat tumači samo potreba vremena, koje je iziskivalo jasna i pregnantna imena.[5] Razlog tomu dakle ne leži više u značenju, što ga je imala riječ episkopos valjda u ovoj ili onoj poganskoj zadrugi. Nijedan kršćanin nije mogao oko godine 50. po Isusu unaprijed reći, da će se baš riječ episkopos između toliko drugih tadanjih oznaka razviti do posve određenog tehničkog imena. Taj je rezultat bio ovisan o radu mnogih i o običaju puka. Danas također možemo konstatovati samo činjenicu i razjasniti naravni proces razvijanja. Pisci se služe tom riječju u dotičnom značenju, što ga je obični tadanji govor s njome spajao, ali o samom razvijanju njezinu ostavljaju nam samo nepotpuno svjedočanstvo.

Kršćani imaju ponajprije, nalik na veliko stado, jednog pastira i nadzornika, t. j. Krista. 1. Petr. 2, 25: »Bijaste bo kao zalutale ovce; ali ste se sada obratile k Pastiru i episkopu svojih duša«. 1. Klem. 59, 3: »Spasitelj beznadnih, stvoritelj i episkop svakog duha«. Ign. Magn. 3, 1: »... Pokoravati se ... ocu Isusa Krista, episkopu sviju« (Bruders ovdje ističe, kako su riječi »poimen« i »episkopos«, pastir i nadzornik, sinonima).

Kao namjesnici ovog nevidljivog nadzornika (cf. Ign. Magn. 3, 2) djelovali su već u prvo apostolsko doba muževi, koji su pokraj mnogih drugih oznaka nosili također ime »episkopoi«. Djela ap. 20, 17: »Iz Mileta posla u Efez i dozva starješine (presbyterous) crkvene... 28. Pazite na sebe i na sve stado, u kojem vas Duh Sveti postavi episkopima, da ravnate Crkvu Božju...«[6] Pripovijedač Luka mijenja izraz:

[5] Bit će da je tu nešto također utjecala poraba riječi »episkopoi« u prijevodu Septuaginta Is. 60, 17 (Cf. 1. Clem. 42, 5) kao i riječ »episkope« (Vulg. episkopatus Is. 108, 8) što je sv. Petar (Act. 1, 20) tumači o crkvenoj službi apostola Jude izdajice.

[6] Sabor Tridentinski (sess. 23. c. 4.) oslanja se također na ovaj tekst, gdje dokazuje božansko podrijetlo episkopata. Denz. Ench. Ali dobro veli Chr. Pesch (Praelect. dogm. I, n. 343.): »Concilium Trid. non ex nomine episcoporum argumentatur, sed ex eo quod episcopi dicuntur positi a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei.« Slično se izrazuje i Mihovil d'Herbigny u svom rukopisnom djelu De Ecclesia (1917—1919.) n. 458. coll. n. 463. Drugo se javno izdanje toga djela priređuje, a 1. je svezak već izašao 1920.

Upotrebljavajući imenicu episkopos, služi se riječju »poimainein« (pasti stado, ravnati) kao glagolom, koji očito pobliže opisuje istu djelatnost, što ju je već označio u imenici. Iza razmjerno kratkog vremena već riječ »episkopoi« pokraj »presbyteroi« znači posebnu vrstu stalno naseljenih službenika, koji se sigurno razlikuju od druge vrste (diakonoi); kraj toga ipak riječ »episkopos« toliko zadržaje od svoje prve supozicije (značenja), da prema prilikama može jošte sve službenike (prvog i drugog reda) skupa označiti. **Filiplj. 1, 1:** »Sa episkopima i đakonima«. 1. Tim. 3, 2... (cf. Tit. 3, 2...): »Treba dakle, da je episkop...« Did. 15, 1: Odaberite sebi dakle episkope i đakone«. 1. Klem. 42, 4: »Propovijedajući dakle po selima i gradovima postavljahu prvine njihove, iza kako su ih prokušali po duhu, kao episkope i đakone onih koji će vjerovati.« Herm. Sim. 9, 27, 2: »Episkopi su vazda oskudne i udovice zaštitili svojom službom (te diakonia heauton).« U bilješci Bruders ističe, kako ime »diakonos« kao i »episkopos« znači djelatnost, dok »presbyteros« označuje »svojstvo«. Dok se u tim izrazima još nije zaboravio doslovni smisao, protivilo se je duhu grčkog jezika, postaviti ime djelatnosti uz bok imenu svojstva, te je stoga za prvih decenija nemoguća sveza »presbyteroi kai diakonoi«, koja se nadomjestila spojem »episkopoi kai diakonoi«. Kasnije oko godine 110. do 117. posve se zaboravilo na doslovni smisao, te su odonda davali prednost spoju »presbyteroi kai diakonoi«; a to je znak, da je nestalo prvobitnog pravog značenja, i da su te riječi pridijevali stanovitim osobama neposredno kao imena.

Na prije istaknutom stepenu razvoja ostao je izraz »episkopoi« kroz nekoliko decenija, to jest, sinonimon je za »poimenes« (pastiri) i »presbyteroi« (starješine, seniores). Stoga su imali u to vrijeme za dvije vrste stalno naseljenih poglavara već takovih imena, po kojima su se ti poglavari kao posebna vrsta ljudi jasno razlikovali od drugih, naime: episkopoi = poimenes = presbyteroi i diakonoi.

Pokraj ovih razrednih ili vrsnih oznaka češće nalazimo još i pojedinih vlastitih imena (ein einzelner Rufname); no i tu se očituje malo po malo potreba, da se to ime zamijeni tehničkim vrsnim imenom (durch einem technischen Klassen-

namen); a to je stepen razvoja, na kojem su nekoć drugi razredi isto tako, samo već prije, stajali. Prerađujući rad pučkog jezika samovoljno između triju istovrsnih razrednih imena »episkopoi, presbyteroi, poimenes« odabire baš prvi, te njim označuje kao tehničkim imenom pojedinog poglavara (den Einzelvorsteher). Oko g. 110.—117.[7] ovaj se razvoj već svršio, kako to možemo dokazati iz brojnih, gore navedenih mjesta u poslanicama sv. Ignacija.

Kako je ono tehničko ime »episkopos« čvrst korijen uhvatilo u kršćanskom pučkom jeziku, to nam jasno pokazuje činjenica, da je grčka riječ episkopos bez ikakve poteškoće prešla u jezikoslovno blago kršćanske latinštine kao »episcopus«. Dalje se raširuje ta tuđa riječ u srodnim kovanicama »episcopatus« (biskupstvo), da se označi služba biskupova (Tertulijan, Ciprijan, Sulpicius, Jeronim i t. d.); Uz »episcopatus« rabe se kadikad i »episcopium, episcopalis, episcopaliter.«[8]

Istina, jedan jedini autor još nije kadar posve utvrditi tezu u tako zamršenom pitanju. Ali Bruders, što ga svi priznaju veoma savjesnim istraživateljem pracrkvene povijesti i napose pracrkvenog ustava, nije osamljen. Sličan sud o postepenom razvoju i značenju imena »episkopos« izriču Hergenröther—Kirsch[9] i Funk—Bihlmeyer[10]. U ovoj zadnjoj povjesnici, koja nije nipošto na glasu s prevelikog dogmatizma, čitamo: »Kolegij (presbyterium 1. Tim. 4, 14) imao je poglavara, i dok se je uprava općine malo po malo sve više usredotočila u njegovoj ruci te su se zato raširivale njegove vlasti, on jedini primi naslov »episkopos«, premda je ta riječ prvobitno imala općenitije značenje. Ta promjena, što je prvi put na početku drugog stoljeća poslanice Ignacijeve jasno posvjedočuje, dokazuje istina pojačanje monarhičnog ustava općine, ali se iz toga ne može zaključiti, da je episkopat u pravom smislu tobože kasnijeg podrijetla;

[7] Moderni patrolozi (Rauschen-Wittig) označuju 20. prosinca 107. kao dan smrti sv. Ignacija, te se zato svršetak onog razvoja ima (barem u Maloj Aziji) pretpostaviti još prije g. 107., jer Ignacije govori o tročlanoj hierarhiji kao opće poznatoj i priznatoj činjenici.

[8] V. H. Bruders, l. c. 360—366.

[9] Handbuch der allgem. Kirchengeschichte, I[5], 120.—121.

[10] Handb. der Kirchengesch. 1911[6], 66—67.

nasuprot nosi ga auktoritet apostola te njegov osnutak siže do svršetka apostolskog doba...«[11]

2. *Tim razlaganjem prenijeli smo raspravu svoju od razvoja imena na razvitak same stvari ili službene vlasti* poglavara crkvenih u Pracrkvi. I tu nam dobro dolazi, što Hergenröther—Kirsch veli: »Dok su sami apostoli vršili djelatnost svoju u naponu svoje snage i uz pomoć svojih učenika u misionskom radu, sami su zadržali u svojim rukama upravu onih općina, što ih bijahu sami osnovali, i koje su velikim dijelom tek slabo razvijene bile. Poradi toga manje se isticahu mjesni poglavari, episkopi i (ili?) prezbiteri pojedinih općina, što ih bijahu apostoli postavili. Ipak prema koncu apostolskog doba uz veći broj kršćana i uz čvršću organizaciju općina rasla je također znamenitost poglavarske službe, osobito onih učenika i suradnika apostola, koji se trajno bijahu nastanili u jednoj općini, te su ondje nastavili djelo apostola.[12] Tako su ovi učenici apostolski, primivši poslanje od samih apostola te od njih pozvani na službu svoju, postali nasljednici njihovi u učeljskoj i pastirskoj službi kao i u dijeljenju svetih tajna. Kao što su Pavao i Barnaba već na svom prvom putovanju polaganjem ruku naredili starješine za svaku pojedinu Crkvu, tako je isti apostol Pavao imenovao za Kretu Tita, povjeriv mu vlast, da i on postavi takove starješine (Tit. 1, 5; 2, 15); a za Efez je imenovao Timoteja s istom vlasti i sa prevlasti nad onim starješinama (1. Tim. 3, 1 ss.; 5, 19.29; 2. Tim 1, 6). A

---

[11] L. c. Ne možemo dakle govoriti o bitnoj promjeni općinskog crkvenog ustava, jer i u vrijeme apostola imale su pojedine Crkve barem u toliko monarhičan ustav, u koliko su sami pojedini apostoli njima ravnali. Istu nauku brani i P. Battifol-Seppelt, Urkirche und Katholizismus (1910, 120 ss), premda se (str. 121) ograđuje protiv »provincijalne hierarhije«, što je Duchesne razvija na temelju pastoralnih listova Pavlovih i eksegeze Teodora Mopsuestenskoga.

[12] Dogmatik E. Dorsch (De Ecclesia, pg. 68. § 5.) zgodno upozoruje na analogiju postepenog ustrojstva potpune hierarhije s monarhičnim biskupom u pojedinim općinama Pracrkve i u današnjim misijskim krajevima. Konstatuje pak činjenicu, da je već u prvo vrijeme Crkve te za života samih apostola vladao običaj ili barem tendencija sveopća u Crkvi, da se pojedinim dobro uređenim Crkvama stavi na čelo po jedan vrhovni pastir i ravnatelj; te iz ove činjenice zaključuje ius divinum.

što bijahu čuli od apostola Pavla, to su imali povjeriti drugim vrsnim ljudima, koji će opet poučavati druge i tako raširiti apostolsku nauku (*2* Tim. *2*, *2*).[13] Vrijedno je ovdje istaknuti, da se tu faktično i nedvojbeno radi o monarhičnom ustavu crkvenom u dvije pokrajine crkvene (na Kreti i u efeškom području), t. j. o jednom natpastiru, pod kojim drugi poglavari crkveni imaju pasti stado Božje u ovisnosti od natpastira, zvao se ovaj kako mu drago. Faktično imamo tu viši i niži razred crkvenih poglavara ili svećenika prvog i drugog reda, i to na temelju samih historičnih podataka bez obzira na dogmatiku. A to ne vrijedi samo za općine ustrojene od Pavla i njegovih učenika. I »apostol Ivan je poslije povratka svoga s otoka Patmosa uredio Crkve, primio Duhom Svetim označene u kler i posvetio biskupe, na pr. za Smirnu Polikarpa.[14] U o p ć e nam učenik apostolski Klement Rimski veli, kako »su apostoli, videći jasno unaprijed, da će nastati prepirke o imenu nadzora (episkopata) postavili prije spomenute poglavare (i udijelili im pravo zajednice u upravi) te su po tom izdali nalog, da bi iza smrti njihove (t. j. episkopa i đakona, po Funku) drugi prokušani ljudi primili službu (leiturgian) njihovu. Ovi dakle, što su ih oni (t. j. apostoli) ili kasnije drugi odlični ljudi uz privolu sve Crkve postavili, po našem sudu ne smiju se bez povrede pravednosti svrgnuti sa službe svoje, iza kako su neporočno služili stadu Kristovu iz poniznosti i mirno te plemenito kao i uz mnogogodišnje priznanje sviju«.[15] Kod smrti apostola postavljeni od njih učenici nastupili su službu poglavara u općini, nastavljajući djelo njihovo. I tako se je pri koncu apostolskog doba i na temelju apostolskog auktoriteta razvio m o n a r h i č n i e p i s k o p a t, služba biskupâ, koji postadoše nosioci poslanja i auktoriteta apostola. Kršćanska književnost u prvoj polovici drugog stoljeća ne poznaje drugog ustava općina osim monarhičnog episkopata, koji siže natrag do apostola. Od početka drugog vijeka izraz »episcopus« sve se više ustaljuje kao t e h n i č k o ime za jedinog vrhovnog poglavara općine,

[13] L. cit. 120—121.

[14] Hergenröther-Kirsch ovdje upućuje na Klementa Aleksandrijskoga kod Euzebija (Hist. eccl. 3, 33), na Tertulijana: De praescript. c. 31.—33.; cf. Adv. Marcionem 4, 5: Etsi Apocalypsim (Joannis) Marcion respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recensus in Joannem stabit auctorem.

[15] I. Klem. 44, 1.—3.

dok se riječju »presbyteri« označuju savjetnici njegovi kod uprave vjernika.«[16]

Gornje razlaganje oslanja se direktno samo na historičke podatke, koje bismo lako mogli umnožiti. Isporedi na pr. »anđele« u maloazijskim Crkvama po Otkrivenju sv. Ivana (1, 20; 2, 1 ss.). Dobro veli Funk—Bihlmeyer dalje: »Kad bi čisti prezbiterijalni ustav prvobitan bio, ne bismo mogli pojmiti, kako bi se episkopat odmah općenito raširio, po gotovo, kad središte sveopće Crkve, Rim, u starom vijeku nije još raspolagao (faktično vanjskom) vlašću, da svuda provede ovaj (tobožnji) preokret. Uz to imamo također dosta tragova monarhičnog episkopata iz najstarijeg vremena. U bitnom pogledu zauzimaju mjesto biskupovo Timoteje i Tito u pastirskim listovima Pavlovim; isto tako »anđeli« sedam maloazijskih Crkava, premda neki krivo u njima gledaju personifikaciju općine.[17] Jakov, »brat Gospodinov«, kod Hegesipa izričito se zove biskup Jeruzalemski (v. Euseb. Hist. II., 1, 23); a što Sv. Pismo o njemu javlja (Gal. 1, 19; 2, 9; Act. Ap. 15, 13), služi tomu kao potvrda«.

3. O t. zv. protudokazu Jeronimovu

protiv sjajnog dokaza svih sedam poslanica Ignacijevih veli isti povjesnički priručnik: »Hipoteza sv. Jeronima (Comm. in Tit. 1, 5; Ep. 69 ad Ocean. 3; Ep. ad Evangelum 1) da je tobože isprva bilo samo prezbitera, i da je episkopat istom tijekom vremena nastao time, što su tobože na ustuk protiv raskolničkih pokreta uzdigli jednog prezbitera iznad drugih, ta hipoteza, velim, oslanja se na krivi zaključak o starinskoj porabi riječi te nije bez stanovite težnje.«[18]

U ostalom, ako pobliže uvažimo sve dotične tekstove Jeronimove i osim toga onu »stanovitu tendenciju« njegovu, uvjerit ćemo se, da se sv. Jeronim više u riječi,[19] nego li u samoj stvari razilazi od razložene i tradicionalne nauke

[16] Hergenröther--Kirsch, l. c. 121.

[17] U usiljenom i smiješnom tumačenju takovu pokazuje se očito, da se po što po to pobije monarhični ustav.

[18] Ibid. 67.

[19] Poglaviti dokaz njegov je istovjetnost značenja riječi »episkopos« i »presbyteros« u novozavjetnim spisima.

o prvobitnom monarhičnom ustavu ne samo svekolike Crkve nego i pojedinih općina crkvenih, i da ne valja jednostrano i protiv drugih jasnih svjedočanstava njegovih odviše urgirati neke polemične izraze njegove, koji su mu se kod žestine temperamenta njegova izmakli iz pera u raspri za veoma dobru stvar po onoj staroj: »Tko hoće sigurno da pogodi nišan, ciljat će nešto više«. Valja ipak priznati, što Funk—Bihlmeyer pravom ističe, da se Jeronim vara, ne razlikujući dovoljno različitu supoziciju ili značenje riječi »episcopus« u prvo i u potonje vrijeme po onom juridičnom načelu: Distingue tempora, et concordabunt iura.

Mnogo svijetla nam u ovom pogledu donosi promatranje ishodišta sve ove kontroverzije, kako ga sam Jeronim prikazuje u svom pismu 146. (al. 85.) »ad Evangelum«,[20] »gdje pobija zabludu onih, koji su izjednačivali đakona prezbiteru, pokazujući, kakva je razlika između episkopa, prezbitera i đakona«. Ne samo na istoku digao se je u ono vrijeme heretik Aërije, koji je među ostalim tvrdio, da između biskupa i prezbitera nema nikakve razlike,[21] nego i na zapadu ustao je neki Falcidije, koji je izjednačio, dapače i pretpostavljao đakone prezbiterima, te branio oholost nekih đakona Rimske Crkve, u koliko su ovi đakoni, osobito pak od njih odabrani arhiđakon, kao »službenici stolova« bili upravljači vanjskog blaga crkvenog i zato se uzdizali iznad samih prezbitera. Osobito u Rimu, gdje je bilo uz svu silu prezbitera, samo malo (7) đakona.[22] Silno su se uznosili i radi toga rimski đakoni, »što je prezbiter zaređen na temelju svjedočanstva đakonova«. Jeronim ipak ističe, kako i po rimskom obredniku »prezbiteri sjede, a đakoni stoje«; no opet se tuži na zloporabu đakona: »Premda sam kraj sve češćih mana njihovih vidio, gdje je među prezbiterima đakon sjedio u odsutnosti biskupovoj i kod domaćih gozbi prezbiterima dao blagoslov. Neka znadu, da to ne rade pravo...«

Po sebi se razumijeva, da je Jeronim u takovim prilikama osobito istakao dostojanstvo prezbitera, »koji u (misnim)

[20] Migne, P. L. 22, 1192—1195.

[21] V. Hefele, Herdens Kirchenlexikon I, 290—291 po sv. Epifaniju, Haeres. 75.

[22] »Diaconos paucitas honorabiles, presbyteros turba contemptilibes facit«.

molitvama svojim posvećuju tijelo i krv Kristovu«,[23] i da je time najsjajnije obranio bitnu prednost njihovu ispred đakona, u koliko prosti prezbiter (svećenik drugoga reda) ima upravo istu vlast konsekrirati kao i biskup (svećenik prvoga reda), barem što se tiče vlasti sv. reda, makar i u pogledu jurizdikcije bio ovisan od biskupa. Da je ovdje sv. Jeronimu glavna zadaća, da istakne dostojanstvo prezbitera protiv preuzetnih i bogatih đakona, a ne protiv biskupa, vidi se također jasno iz zaglavnih riječi toga pisma: »... U biskupu krije se (continetur) i prezbiter. (Dobro pamtimo: Jeronim ovdje ne tvrdi obratno,[24] ali malo redaka dalje ipak izjednačuje oba imena). Ko bude promaknut, promiče se od nižega do višega stepena. Neka se dakle zaredi od prezbitera đakon, da se prezbiter iskaže kao manji od đakona...; ili, ako se od đakona zaređuje prezbiter, neka znade da je on istina dobitkom (zemaljskim) manji, ali svećeništvom viši (noverit se lucris minorem, sacerdotio esse maiorem)...« Jeronim je dakle poglavito u tom pretjerivao, što je sinonimna i stvarno gotovo jednaka imena prvih decenija (episkop = prezbiter) prenio na potonje i svoje vrijeme: »Čujem da je neki došao do tolike mahnitosti, da đakone više cijeni nego prezbitere, to jest, episkope«. Tu nekadanju jednakost imena dokazuje po tom iz poznatih tekstova Novoga Zavjeta. U istinu pak ne izjednačuje posve niti biskupe i prezbitere svoga vremena niti sve misnike apostolskih vremena, premda bi se to moglo na prvi mah činiti onomu, koji ne slaže raznih tekstova njegovih te ga tako nužno dovodi u protivurječje sa samim sobom. Spomenuv naime gotovo sve novozavjetne tekstove, u kojima se riječi »episkopos« i »presbyteros« upotrebljavaju u općenitijem prijašnjem smislu, ovako nastavlja: »Za ustuk raskolu učiniše, te su kasnije jednoga izabrali, koji bi postavljen na čelo drugima, da ne bi naime svaki k sebi vukao (druge) i tako

[23] Quid patitur mensarum et viduarum minister, ut supra eos se tumidus efferat, ad quorum preces Christi corpus et sanguis conficitur.

[24] Bardenhewer (Gesch. der altkirchl. Litteratur I, 106) misli da izraz presbyteroi (kod Klementa Rimsk.) uključuje i biskupe; ali ostavlja neriješeno pitanje, da li obratno riječ episkop obuhvaća i presbitere. Meni se više sviđa sud Brudersov o prvobitnoj istovjetnosti jednog i drugog izraza.

*

raskidao Crkvu Kristovu. Jer su i u Aleksandriji onamo od Marka evanđelista pa sve do biskupâ Herakle i Dionizija prezbiteri vazda jednog izabranika između sebe stavili na uzvišeniji stupanj i nazvali ga biskupom, kao što kad vojska izabire vojskovođu, ili kad đakoni izabiru između sebe dobro poznatog pregaoca, te ga zovu arhiđakonom. Što naime osim ređenja (excepta ordinatione) čini biskup, čega prezbiter ne bi učinio?...« Vlast pak ređenja, koju Jeronim priznaje jedinim biskupima ispred prezbitera, velika je prednost, kojom je biskupska služba bitno nadređena službi jednog prezbitera. A tu bitnu razliku konačno nisu mogli uvesti apostoli i nasljednici njihovi, nego jedini Krist, makar i po apostolima i povodom nužnih mjera opreznosti i ustuka protiv raskolničkih težnja, kao što to ne samo sv. Jeronim razlaže nego i sv. Klement Rimski ističe u 44. poglavlju svoga pisma (v. gore: »Apostoli, videći jasno unaprijed, da će nastati prepirke o imenu episkopata, postaviše prije spomenute poglavare...«).

U istinu dakle ni sv. Jeronim, ako se pobliže promatraju i po mogućnosti dovode u sklad njegove brojne na oko oprečne izjave, posve ne niječe[25] božansko podrijetlo monarhičnog ustava pojedinih općina crkvenih, i zato ga ni sv. Augustin ni drugi koji biskup ne kudi poradi njegovih presmjelih polemičnih riječi, premda su istodobni biskupi (v. Epifanija, Haer. 75) isključili iz crkvene zajednice pontskog krivovjerca Aërija, kad je učio, da nema tobože razlike između biskupa i prezbitera.[26]

Slično polemično pretjerivanje Grgura VII.

U ovom pogledu možemo konstatovati neki analogon između smjele tvrdnje Jeronimove o naoko manje časnom podrijetlu episkopata i između jednako smjele tvrdnje pape Grgura VII., koji se u polemici ovako izrazuje o podrijetlu kraljevske časti: »Ko ne zna, da kraljevi i vojvode potječu (po

[25] »Magis consuetudine quam ordinationis divinae veritate« u komentaru in epist. ad Titum. Dakako je i to pretjerano. Kraj svega toga Jeronim ipak sjajno i stalno te zanosno brani božansko podrijetlo prvenstva papina i Petrova (Ep. 15, 1—4; ep. 16, 2; ep. 46, 11; ep. 63, 2 i ep. 130, 16).

[26] V. Brück, Kirchengeschichte, § 18.

vremenu) od onih, koji ne znajući za Boga, koji su ohološću, razbojništvima, vjerolomnošću, ubijstvima te napokon gotovo svim manama pod nauškanjem kneza ovoga svijeta, t. j. đavla, težili za tim, da slijepom pohlepom i nesnosnom preuzetnošću zavladaju nad jednakima, t. j. ljudima?«[27] Kao što Grgur tim polemičnim u nepotpunom smislu istinitim riječima o početku kraljevske vlasti povodom neurednih strasti ljudskih nipošto ne niječe božansko podrijetlo svjetovne vlasti: tako ni sv. Jeronimu nije na kraju pameti posve nijekati monarhični ustav pojedinih crkvenih općina, jer jamačno priznaje pojedine apostole kao monarhične poglavare onih općina crkvenih, što su ih sami osnovali; a s druge strane već za neposredne učenike apostolske, sv. Marka u Aleksandriji, sv. Timoteja u Efezu, sv. Tita na Kreti, sv. Ignacija u Antiohiji i t. d. priznaje, da su bili biskupi i monarhični poglavari crkveni; ali pod izlikom prvobitnog sinonimnog značenja riječi »episkopos« i »presbyter« donekle pretjeruje u isticanju istinite tvrdnje, da je monarhični ustav Crkve uveden poglavito kao ustuk protiv lako mogućih raskola i buna. Za života samih apostola, koji su bili utvrđeni u milosti, nije bilo tako potrebno, da se svuda osobito istakne monarhični princip u upravi Crkve (v. na primjer prvi sabor apostolski u Jeruzalemu, Djela ap. 15, 20...) i isto tako u upravi pojedinih crkvenih općina. Ali potreba, da se unaprijed doskoči raskolima, prisilila je apostole, da pod konac svoga života također u pojedinim općinama strože provedu i urgiraju monarhični ustav sa jednim punovlasnim natpastirom ili svećenikom prvoga reda, kojemu su bili podređeni svi ostali službenici crkveni u istoj općini.

Cjelovitosti radi nanižimo ovdje i

druga svjedočanstva Jeronimova,

koja se tiču ovog pitanja. U pismu 69. (al. 83.) ad Oceanum,

---

[27] »Quis nesciat reges et duces ab iis habuisse principium (početak), qui Deum ignorantes, superbia, rapinis, perfidia, homicidiis, postremo universis pene sceleribus, mundi principe, diabolo videlicet agitante, super pares, scl. homines, dominari caeca cupiditate et intolerabili praesumptione affectarunt?« Registr. VII. ep. 21. ad Herimann. ep. Metensem.. V. Brück, Kirchengesch. § 114. III.

pisanom oko godine 397.,[28] samo nuzgredno se bavi prvobitnom istovjetnošću »episkopa« i »presbitera«, a ništa ne navodi, što bi moglo odati, da i sada drži prezbitere ravnopravnima biskupu, ili da smatra podrijetlo biskupske vlasti čisto ljudskom uredbom.[29]

U početku svoga boravka u Betlehemu (g. 386. ili 387. po Bardenheweru, Gesch. der altkirchl. Litteratur, III. 625.) Jeronim je napisao, također gdjegdje sa očitom polemičnom svrhom, komentar in epistulam ad Titum. Protivnici naše teze osobito se pozivaju na neke iz konteksta otrgnute riječi, ne pazeći, kako je Jeronim već unaprijed utvrdio božansko podrijetlo monarhičnog ustava pojedinih crkava, gdje prikazuje Pavla kao »mudrog arhitekta«, koji »gradi kuću na jedinom temelju«. Poradi važnosti našeg pitanja donijet ćemo gotovo sve tumačenje petoga retka iz 1. poglavlja ove poslanice u točnom prijevodu.[30]

»Poradi toga, piše Pavao Titu, ostavih te na Kreti, da ono, što manjka, nadoknadiš (popraviš, corrigeres). Na apostolsko dostojanstvo spada, položiti temelj Crkve, što ga nitko ne može postaviti osim arhitekta. Temelj pak nije drugi osim Krista Isusa (1. Kor. 3, 11). Što ima nižih zidara, (artifices), oni mogu kuću sagraditi nad temeljem. Pavao dakle kao mudar arhitekt, i nastojeći iz petnih žila, kako se ne bi dičio dobro pripravljenim (djelom), nego ondje, gdje Krista ne bijahu još propovijedali, umekšav tvrda srca Krećana na vjeru Kristovu i ukrotiv ih koliko riječju toliko čudesima, te poučiv ih, kako će vjerovati ne u Jupitra svoga poganskog naroda, nego u Boga Oca i u Krista, ostavi učenika Tita na Kreti, da utvrdi pupoljke mlade Crkve, i da nadoknadi, što bi po njegovu mnijenju uzmanjkalo, dok je sam (Pavao) drugim narodima pošao, da i kod njih položi temelj Kristov...

[28] U spisima iz starije dobi svoje Jeronim uopće više napušta onu polemičnu tendenciju, koja ga je nekoć poradi preuzetnosti rimskih đakona (g. 384.—5.) potakla, da preko mjere istakne prezbitere i preko mjere snizi biskupe.

[29] Navedav tekstove Pavlove 1 *Tim.* 5, 1.. i *Tit.* 1, 5... (episcopum unius uxoris virum) ovako dalje piše: »In utraque epistola sive episcopi, sive presbyteri, quamquam apud veteres iidem episcopi et presbyteri fuerint: quia illud nomen dignitatis est, hoc aetatis, iubentur monogami in clerum eligi« (Migne, P. L. 22, 656.).

[30] Migne P. L. 26, 595—598.

»I da postaviš po gradovima prezbitere, kao što sam ti ja naredio«. Neka čuju biskupi, koji imaju vlast, da postave prezbitere u pojedinim gradovima, pod kojim se zakonom crkvene konstitucije red drži, i neka ne misle, da su to riječi apostolove, a ne Krista, koji govori učenicima: Koji vas prezire, mene prezire; koji pak mene prezire, prezire onoga, koji me je poslao. Tako i koji vas sluša, mene sluša; koji pak mene sluša, sluša onoga, koji me je poslao. Odatle je bjelodano, da oni (biskupi), koji, prezrevši zakon apostola, hoće da komu podijele crkvenu čast (gradum) ne prema zasluzi, nego prema naklonosti svojoj, rade protiv Krista, koji je u slijedećim riječima razložio po svom apostolu, kakov se ima u Crkvi postaviti kao prezbiter. Mojsije, prijatelj Božji, komu je Bog govorio licem u lice, mogao je doduše učiniti sinove svoje nasljednicima svoje vlasti i potomcima ostaviti svoje vlastito dostojanstvo; ali je ipak odabrao stranca iz drugog plemena Isusa, da znademo, kako treba vlast nad narodima udijeliti ne krvi, već (dostojnom) vladanju (vitae).

Sada pak vidimo, kako premnogi preokreću to na svoj probitak (plurimos hanc rem beneficium facere), te ne nastoje uzdići kao stupove Crkve one, koji mogu Crkvi više koristiti, već one, koje ili sami vole, ili kojih su uslugama udobrovoljeni, ili koje je ko od velikaša zagovarao, ili, da gore prešutim, koji su mitom isprosili, da postanu klericima.

Točno pazimo na riječi apostola, gdje govori: »Da postaviš po gradovima prezbitere, kako sam ti ja naredio«. Raspravljajući nadalje, kakav se ima zarediti u prezbitera, on veli: Ako je ko neporočan, muž samo jedne žene, i t. d., te po tom zaključuje: Treba naime da je episkop neporočan kao namjesnik Božji (tamquam Dei dispensatorem). Isti je dakle prezbiter, koji je i episkop; i prije nego se je poticanjem vražjim u religiji nastojalo oko stranaka i govorilo među pukom: Ja sam Pavlov, ja Apolonov, ja pak Cefin, Crkvama je upravljao zajednički zbor prezbitera.[31] Nu izakako je svaki one, što ih bijaše pokrstio,

[31] Donekle je to istina, u koliko s početka, kad su svi redovito bili »jedno srce i jedna duša«, nije trebalo toliko isticati auktoritet samih apostola, koji su u načelu imali vrhovnu upravu pojedinih crkava, ali su, osobito u odsutnosti svojoj, vršili svoju jurisdikciju redovito po zboru prezbiterija.

držao za svoje, a ne za Kristove, po svem je svijetu određeno (in toto orbe decretum est),[32] da jedan izabranik između prezbitera bude stavljen na čelo drugima, na koga bi spadala sva briga oko Crkve, i da se odstrane klice raskola.

Mogao bi tko misliti, da to nije mnijenje Sv. Pisma, već naše, da je episkop i prezbiter jedan isti, i da je jedno ime za dob, drugo za službu. No taj neka pročita iznova riječi apostolove Filipljanima 1, 1—2... sa episkopima i đakonima... Djela ap. 20, 28; ... Hebr. 13, 17; ... 1 Pet 5, 1—2.« Jeronim završuje svoje razlaganje ovako: »Ovo smo zato napisali, da pokažemo, kako su kod starih prezbiteri bili isti kao i episkopi (apud veteres eosdem fuisse presbyteros, quos et episcopos); pa se malo po malo jednom jedinom povjerila sva briga (uprave), da se iščupaju klice razmirica. Kao što dakle prezbiteri znaju, da su po običaju Crkve podvrgnuti onomu, koji im je stavljen na čelo: tako i biskupi neka znadu, da su više po običaju nego istinom odredbe Gospodinove viši od prezbitera, i da imaju upravljati Crkvom zajedno (s ostalim klerom, in commune), nasljedujući Mojsija, koji je raspolažući vlašću, da sam ravna narodom izraelskim, ipak izabrao sedamdesetoricu, s kojima bi sudio narod«.

Bolje nije mogao sam Jeronim oslabiti dokaznu moć svoga razlaganja nego ovim primjerom, koji baš našu tezu o prvobitnom monarhičnom ustavu crkvenom potvrđuje uz preporuku razboritog posavjetovanja sa prezbiterijem. Slični primjer Aronov navodi Jeronim na koncu poslanice ad Evangelum: »... Da znademo apostolske predaje, preuzete od Staroga Zavjeta: Što su naime Aron i sinovi njegovi i levite bili u hramu, to neka biskupi i prezbiteri i đakoni usvoje u Crkvi«. — U listu ad Marcellum contra Montanistas piše (ep. 41): »Kod nas mjesto

[32] To je subjektivno mnijenje sv. Jeronima, kako su mu već tada prigovarali. Jeronim to osjeća i kuša, da bi svoje mnijenje utvrdio Sv. Pismom, ali mu se tu dvostruka nedosljednost potkrala: 1. argumentira samo iz porabe imena u najstarije vrijeme, ne pazeći na razvitak do ustaljenog značenja, 2. prigovara vlastitom principu, da se potonji graditelji imaju držati položenog temelja. Nigdje nema traga o preokretu bitnom u ustavu crkvenom.

apostolâ biskupi zauzimaju... kod nas je to prvo mjesto, kod njih zadnje«.

Drugdje također Jeronim nedvojbeno izriče svoje vlastito poštovanje prema bitno višoj biskupskoj časti i vlasti. Mladom svećeniku Nepocijanu (ep. 52 iz g. 394) piše: »Budi podložan svome biskupu (Pontifici) i primi ga kao oca duše svoje![33] Ljubav spada na sinove, strah na robove... Više je titula u istom mužu, kojima duguješ počitanje. On je naime monah, biskup (Pontifex) i ujak tvoj,[34] koji te je već poučio u svemu, što je sveto. I ovo velim, neka znadu biskupi, da su (veliki) svećenici (sacerdotes) a ne gospoda. Neka časte klerike kao klerike, da i njima bude iskazivana čast kao biskupima. Poznata je ona riječ govornika Domicija: Zašto da ja tebe držim za kneza (principem), kada ti mene ne držiš za senatora? Znajmo da su biskup i prezbiteri, što su bili Aron i sinovi njegovi: Jedan Gospodin, jedan hram, neka bude i jedna služba (Quod Aaron et filios eius, hoc esse episcopum et presbyteros noverimus: unus Dominus, unum templum, unum sit etiam ministerium). Sjećajmo se vazda, što apostol Petar zapovijeda (velikim) svećenicima: Pasite stado Gospodnje u svom području, upravljajući ne pod pritiskom, nego drage volje po Bogu; niti poradi sramotnog dobitka, nego besplatno; niti kao gospodari nad klerom, nego postavši od srca uzorom stadu, da kada se pojavi Knez pastira, usprimate nevenuli vijenac slave. Veoma je zao običaj u nekim Crkvama, da prezbiteri šute i ne govore u prisutnosti biskupâ, kao da ili zaviđaju (biskupu), ili kao da ih se biskup ne bi udostojao saslušati... (1 Kor. 14, 30 ss.). Slava je Očeva sin mudar.

[33] Apud nos apostolorum locum episcopi tenent; apud eos (Montanistas) episcopus tertius est (Pazi ovdje na singular). Habent enim primos de Pepusa (oppidulo) Phrygiae patriarchas; secundos quos appellant Cenonas; atque ita in tertium, id est, paene ultimum locum episcopi devolvuntur; quasi exinde ambitiosior religio fiat, si quod apud nos primum est, apud illos novissimum sit...« (Migne, P. L. 22, 476). Ovu je poslanicu Jeronim pisao već g. 384. po izdavaču Vallarsu. Tu se vidi, kako je Jeronim i u vrijeme svoje polemike sudio o biskupskom auktoritetu.

[34] To je isti ovaj Heliodor, nekadanji monah i drug Jeronimov u pustinji, komu je ovaj oko g. 373. poslao prekrasnu poslanicu (14. Migne, ibid. 347.—355.), da ga opet odvrati od svijeta, i da ga predobije za monaštvo.

Nek se veseli biskup svojoj razboritosti, što je takove za Krista odabrao kao svećenike (sacerdotes)« (Migne 1. c. 533—534). Vidi se jasno: sva nakana Jeronimova ide za tim, da se sa dužnim počitanjem prema biskupu kod klerika spoji i očinska briga biskupova prema kleru.

Biskupa Augustina pozdravlja: »S Bogom, predragi prijatelju, godinama sinko, dostojanstvom oče (Ep. 105)!« Brück uz ove tekstove pravom primjećuje, kako isti svetac u spisu de viris illustribus spominje i sv. Ignacija kao »trećega biskupa poslije apostola Petra« (ep. 16.), kako su »apostoli odmah iza muke Hristove postavili Jakova, brata Gospodinova, kao biskupa Jeruzalemskoga (ep. 2.: Post passionem Domini statim ab apostolis Hierosolymorum episcopus ordinatus), i kako je sv. Ivan apostol postavio Polikarpa kao biskupa Smirnskoga (ep. 17.). Dapače i o sv. apostolu Petru veli (ep. 1.), kako je »poslije episkopata Crkve Antiohijske... pošao u Rim i ondje kroz 25 godina zapremao stolicu sacerdotalnu (post episcopatum Antiochensis Ecclesiae... Roman pergit, ibique viginti quinque cathedram sacerdotalem tenuit)«. Isto tako spominje Marka kao osnivača Crkve Aleksandrijske, koga je naslijedio Ancijan (ep. 8.). O sv. Ivanu apostolu izričito veli: »Sve je Crkve maloazijske osnivao i upravljao« (totas Asiae fundavit rexitque Ecclesias«[35] ep. 9.). Svetoga Klementa zove »četvrtim biskupom Rimskim poslije Petra (quartus post Petrum Romae episcopus; siquidem secundus Linus fuit, tertius Anacletus, ep. 15.)« U istom spisu spominje se »Papija, slušatelj Ivanov, kao biskup maloazijskog grada Hierapola« (ep. 18.), nadalje »Kvadrat, učenik apostolâ, kao nasljednik Atenskog biskupa i mučenika Publika« (ep. 19.) itd. Valja znati, da i ovaj spis sv. Jeronima potječe iz nešto starije dobi njegove. Po Bardenheweru (l. c. I. 1.) napisao ga je g. 392.

4. Nepobitan ostaje dokaz iz poslanica Ignacijevih.

Toliko barem jasno proizlazi iz navedenih tekstova, da ni sam Jeronim svojim svjedočanstvima kraj presmjelih i nedo-

---

[35] Drugo je pitanje, kako se to slaže sa drugim podacima. Ovdje nam je samo stalo do izražaja Jeronimova o monarhičnom ustavu u apostolsko doba.

kazanih nekih tvrdnja svojih ne će niti može da vrijedi kao protudokaz protiv Ignacija i jasnih svjedočanstva svih pojedinih njegovih listova o ustaljenom monarhičnom ustavu pojedinih općina crkvenih u poapostolsko doba, i to o takovu ustavu, koji je po volji Kristovoj. Spomenimo još glavne tekstove Ignacijeve u potvrdu toga. Ef. 1, 3: Blagoslovljen bo Isus Krist, koji se po milosti svojoj udostojao (učiniti) da imate takova biskupa. 2. 2: Proslavio vas je (Krist), da savršeni u jednoj poslušnosti, podložni biskupu i presbiteriju, budete u svemu posvećeni . . . 3, 2: Stoga sam vas unaprijed opomenuo, da se složite u misli (gnome, sententia) Božjoj. Jer Isus Krist, nerazdruživi naš život, misao je Očeva, da i biskupi, postavljeni širom svijeta,[36] budu u misli Isusa Krista . . . 6, 1: I doklegod ko vidi biskupa, gdje šuti, to više neka ga štuje; kogagod naime domaćin šalje, da upravlja vlastitom kućom njegovom, toga moramo onako primiti kao što i onoga samoga, koji šalje. Magn. 3, 1: Pristoji vam se, da ne izrabite (mladu) dob biskupovu, nego da mu obzirom na moć Boga Oca iskažete svaku čast, kao što također saznadoh, da se sveti svećenici zlo ne služe očitom mladošću njegovom u (biskupskoj) časti, nego da mu se razborito pokoravaju, i to ne njemu, nego Ocu Isusa Krista, biskupu sviju . . . 6, 1: Opominjem, da u slozi Božjoj nastojite sve vršiti, dok predsjeda biskup namjesto Boga, a prezbiteri poput senata apostolskoga, te premili mi đakoni vrše povjerenu si službu Isusa Krista . . . 7, 1: Kao što dakle Gospodin, sjedinjen s Ocem, nije ništa učinio bez njega, niti sam po sebi niti po apostolima, tako i vi ništa ne činite bez biskupa i prezbitera . . . Tralj. 2, 1: Kad se pokoravate biskupu kao Isusu Kristu, čini mi se, da ne živite po čovjeku, nego po Isusu Kristu . . . 7, 1: To će se dogoditi (t. j. čuvat ćete se otrovnih hereza, ako se ne nadimljete te se ne rastavljate od Isusa Krista i biskupa i zapovijedi apostola. 2. Tko je unutar oltara, čist je; ko je pak izvan oltara, nije čist; to jest: ko bez biskupa i prezbiterija i đakona štogod radi, nije čist u savjesti. 12, 2: Dolikuje bo,

[36] Dakle ne samo u Maloj Aziji, nego i drugdje bijaše u ono vrijeme već posve utvrđen monarhični ustav pojedinih općina crkvenih.

da pojedinci od vas i osobito prezbiteri, okrijepe biskupa u čast Oca, Isusa Krista i apostolâ. 13, 2: Zdravstvujte u Isusu Kristu, poslušni biskupu, kao zapovijedi Božjoj, a slično i prezbiteriju. Rimlj. 9, 1: Sjetite se u molitvama svojim Crkve Sirske, koja namjesto mene ima za pastira Boga. Jedini Isus Krist upravljat će njome namjesto biskupa...

Filad. u natpisu... Osobito, ako su sjedinjeni s biskupom i njegovim presbiterima i đakonima, određenim po sudu Isusa Krista, što ih je po svojoj volji utvrdio... 1. Znam da je ovaj biskup stekao službu, da ravna zborom, ne od sebe niti po ljudima, niti po taštoj slavi, nego po ljubavi Oca i Gospodina Isusa Krista. 3, 1: Koji su god Božji i Isusa Krista, oni su s biskupom. 3, 4: Trsite se dakle, da se služite jednom Eucharistijom. Jedno je bo tijelo G. N. I. K. i jedan kalež u jedinstvo krvi njegove, jedan oltar, kao što jedan biskup sa prezbiterijem i đakonima, suslugama mojim, da štogod radite, po Bogu radite (Ignacije ne bi mogao tako pisati, kad ne bi čvrsto vjerovao, da monarhični ustav crkvene općine isto tako bitno spada na Crkvu kao što i Euharistija). 8, 1: Svim dakle skrušenima Bog oprašta, ako se obrate k jedinstvu s Bogom i k zajednici s biskupom.

Smirnj. 8, 1: Svi slušajte biskupa, kao što Isus Krist Oca, i prezbiterij poput apostolâ; đakone pak štujte kao zapovijed Božju. Odijeljeno od biskupa neka se ništa ne radi od onoga, što spada na Crkvu. Valjanom neka se drži ona Euharistija, koja se obavlja pod biskupom ili pod onim, kojemu je on dopustio. Gdje se pojavi biskup, tu neka je i mnoštvo (vjernika), kao što, gdje je Isus Krist, tu je i Crkva katolička... Polik. 6, 1: Pazite na biskupa, da i Bog pazi na vas. Pripravan sam život svoj dati za one, koji su poslušni biskupu, prezbiterima, đakonima...

Bez ovih (biskupa, prezbiterâ, đakona) nema govora o Crkvi (Tralj. 3, 1: Choris touton ekklesia ou kaleitai; Sine his Ecclesia non vocatur). Već ovo jedino jedro svjedočanstvo Ignacijevo o monarhičnoj hierarhiji crkvenih općina kao bitnom i formalnom konstitutivnom elementu Crkve dovoljno bi bilo, da nas uvjeri o božan-

skom podrijetlu monarhičnog episkopata. Ako je dakle govor o postepenom razvoju te uredbe u apostolsko i poapostolsko doba, onda se ipak klica monarhičnog ustava čitave Crkve i pojedinih općina crkvenih pretpostavlja u apostolu Petru kao i u pojedinim drugim apostolima i u onim vrsnim te punovlasnim učenicima, što su ih apostoli osobito pod konac svoga života stavili na čelo raznim općinama.

5. *Pregled historičkih razloga.*

Završimo ovo čisto historičko razlaganje kratkim i jezgrovitim pogledom, u kojem Hergenröther-Kirsch[37] obuhvaća glavne razloge, poradi kojih se sa samog historičkog gledišta hipoteza postepenog tobožnjeg istiskivanja demokratskog prezbiterijskog ustava po uzurpacijama ili preobraženjima potonje monarhične biskupske vlasti dokazuje kao posve isključena.

1. Ova se hipoteza protivi značaju prvih kršćana, koji su se žilavo držali tradicije, te ne bi dali, da se njihove prvobitne crkvene uredbe bitno promjene. 2. Takav se preokret ne bi mogao izvesti bez najvećih i najžešćih borba, o njima pak nema traga u povijesti, pa ni u korintskim razmiricama. 3. Čisto je nemoguće, da se takova promjena provede na svim mjestima u isto vrijeme; negdje barem bi se morao dulje održati stari ustav; a promijenjeni oblici vladavine kod različitih naroda različito se provađaju. 4. Ova hipoteza raskida svaku nutarnju vezu između kanonske i patrističke literature, između Djela apostolskih i poslanica apostolskih s jedne i između svjedočanstva najstarijih crkvenih otaca s druge strane. A ova je veza tako uska, te protivnici ne mogu ni prividnih dokaza za svoje kombinacije naći osim po iskrivljivanju i zabacivanju mnogih takvih spisa, osobito pak po posve neopravdanoj pretpostavki neautentičnosti pastirskih poslanica Pavlovih. 5. Sigurno ne bi bilo autentičnih starijih biskupskih kataloga,[38] na koje se Oci toliko pozivaju, kad ne bi bilo biskupa od svega početka; pače i sâm red, kojim se nanizuju biskupi, najuže je spojen sa dokazom historičke tra-

[37] l. cit. 5. izd. 122.—123.

[38] Već je Hegesip znao za takov katalog u drugom stoljeću (v. Euseb. Hist. eccl. 4; 22, 3); isto tako Irenej († oko 202.).

dicije; te odanle kao iz nepobitne činjenice sveti Oci (Irenej i drugi) povukoše posljedice najvećeg zamašaja. Krivovjerci nisu nikad svetim Ocima odgovorili, da apostoli nisu tobože postavili biskupa, niti su sv. Oci ikada računali s takovim odgovorom kao barem mogućim. Što više: gnostičke i druge sljedbe kušale su, kako bi po mogućnosti i same za sebe dobile takovo nasljedstvo biskupa. 6. Jasna svjedočanstva poapostolskog doba, napose pak sv. Ignacija Antiohijskoga, osujećuju takovu hipotezu. Ignacije u svojim listovima poznaje samo jedan oblik crkvenog ustava, i taj postoji također faktično u svim općinama, o kojima nas izvješćuju.[39] A to je ustav, koji se oslanja na monarhični episkopat.

*

Tko želi, da se pobliže uputi u neizliječivi darmar, metež i mnogostruko protivurječje, u koje se strovaljuje moderna (protestantska) kritika svojim bezbrojnim čisto subjektivističkim hipotezama o navodnim laganim ili naglim metamorfozama i bitnim preokretima starog crkvenog ustava, neka zaviri na pr. u preglednu monografiju O. Stanislava von Dunin-Borkowski »Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episkopats (77. Band der Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria-Laach, 1900., 187 str.). Isti je pisac također u časopisu »Zeitschrift für kath. Theologie« (g. 1903., 1904. i 1905.) objelodanio čitav niz članaka o »prethodnim metodološkim pitanjima k povijesti prakršćanskog ustava« i o »metodi kod istraživanja starih uredaba«. Ostalu katoličku i nekatoličku literaturu novijeg vremena ob ovom predmetu v. Hergenröther-Kirsch, 5. izd., str. 117. Zanimljivo je baš u ovom pogledu konstatovati sa Battifolom-Seppeltom u predgovoru 3. izdanja njegova spisa »Pracrkva i katolicizam« (L' Eglise naissante et le catholicisme, Urkirche u. Kath: 1910., XIX.—XX.), kako Harnack u recenziji toga djela veli: »... Uvaženi protestantski povjesničari crkveni danas ne će se više sablazniti, ako priznamo, da glavni elementi katolicizma sižu do apostolskog doba, i to ne samo kao periferični elementi. Prema tomu čini se, da je stvar gotova, i da je

[39] Dapače Ef. 3, 2 Ignacije govori »o (monarhičnom) biskupima, postavljenim širom svijeta (hoi episkopoi hoi kata ta perata horisthentes)«.

pobjeda na strani katoličkog promatranja povijesti, a da se samo nije osobito trudilo. »Svojima dade to, dok su spavali (po psalmu 126, 4). Ali mnogo fali...«

6. *Da se sporazumimo.*

U ostalom, racionalističnu metodu u ovom pitanju natuknosmo samo radi potpunosti našeg prikazivanja. Ni najmanje ne sumnjamo, da ozbiljni i ugledni Nikodemi, kojih smo poteškoće s početka ovog članka naveli, ne idu tako daleko. Rado priznajemo, da njihove poteškoće zaslužuju svaku pažnju, jer kogod nije dosta upućen u jezikoslovnu stranu i u postepeni razvitak raznih imena za crkvene službenike u Pracrkvi do ustaljenih tehničkih imena te uz to premalo uvažuje posebnu ratobornu ćud i tendenciju sv. Jeronima, koji kraj zamjernih zasluga svojih za obranu katoličke nauke ipak često prevršuje mjeru u jednostranom prikazivanju činjenica te rado također bez dovoljnog temelja koješta naglo kombinira[40]: taj će imati sličnih poteškoća kao i spomenuti poštovani Nikodemi. Priznajem: u potankostima kod tumačenja ovog ili onog izraza ostaju i sada različita mnijenja kod samih katoličkih historika. Ali nezgodno i uzalud traže isti Nikodemi riješenje ili barem izlazak iz labirinta raznih dvojba u tobože bitno različitom, dapače i oprečnom stajalištu dogmatičkom i historičkom, kao da bi dogmatik mogao i morao ono vjerovati, što je nepristrana historička kritika posve nedvojbeno i nepobitno dokazala kao krivo sa čisto znanstvenog gledišta. To je dakako jedna od temeljnih zabluda dogmatičkog osuđenog modernizma, koja u sebi uključuje bjelodano protivuriječje, jer se istina istini ne može protiviti, niti se je ikada nepogrješivim auktoritetom crkvenim definovana dogma protivila kojoj naravnoj znanstvenoj istini.

Time ne bih ipak htio da poštovane one Nikodeme obijedim poradi svijesnog modernizma. Oni pohvalno i hvale vrijedno ističu, kako razvitak sam po sebi govori za katoličko stajalište. I uz to odlučno vele, da za njih kao katolike dogma stoji, što im i

---

[40] Isp. o tom Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Litteratur I (1902) 2—5, i opet III (1912) 627—632, gdje sam Jeronim priznaje, da je n. pr. o djevičanstvu i ženidbi pisao koješta »samo polemično (gymnastikos, t. j. jednostrano) a ne dogmatično«; v. također str. 650—651.

rado te iskreno vjerujemo. Ali bit će, da su na sveučilištu koješta čuli i čitali o modernom t. zv. relativizmu same istine ili o tobožnjoj intuitivnoj i čuvstvenoj strani vjerovanja, koje da baš zato može doći u očitu opreku sa sigurnim rezultatima jedre znanosti, recimo i povijesti. Tu smo tako slobodni, ne samo njima nego i svim poštovanim čitačima, koji valjda imaju sličnih poteškoća, svjetovati, neka si svoj pravi pojam o vjeri katoličkoj ne daju natruniti modernim bezvjerskim filozofima, imajući na umu riječi Pavlove: »O Timoteju, čuvaj što ti je predano, kloni se profanih novotarija ispraznih riječi i prepiranja lažno nazvane znanosti, kojom se neki hvaleći otpadoše od vjere«.[41] Nasuprot im preporučujem proučavanje ili barem čitanje posve mjerodavnih autentičnih izjava samog vrhovnog učiteljstva crkvenoga o pojmu vjere u dogmatičkoj konstituciji de fide catholica na Vatikanskom saboru[42]; osobito drugo, treće i četvrto poglavlje (de revelatione, de fide, de fide et ratione) zbijeno i vrlo temeljito rade o našem predmetu; a lako mogu oni doći do te konstitucije, što ju veoma rašireni Denzingerov »Enchiridion symbolorum et definitionum« pregledno donosi u brojevima 1781—1800 samo na nekoliko stranica. Tu će jasno i bistro vidjeti i razumjeti, što uči Crkva (ibid. 10. editio, n. 1797): »Premda je vjera nad razumom, ipak nikad ne može biti nikakve prave opreke (dissensio) između vjere i razuma; jer isti Bog, koji objavljuje otajstva i ulijeva vjeru, usadio je također čovječjem duhu svijetlo razuma, a Bog sam sebe ne može zanijekati, niti može ikada istina protivurječiti istini ...«

Prema tomu u tvrdnji: »Za me kao katolika dogma stoji. Ali kao historika ona me ne veže« trebalo bi zadnje, objektivno dvoumne riječi razbistriti ovom distinkcijom: Dogma me ne veže kao historika, u koliko mi naime dogma nikada ne će propisati, da vrhunaravnim činom vjere vjerujem nešto, što je znanost doista bjelodano i nepobitno dokazala kao krivo. To je

---

[41] »O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates et oppositiones falsi nominis scientiae, quam quidam promittentes, circa fidem exciderunt« (1 Tim. 6, 20—21).

[42] Kolikom su pomnjom gotovo svi katolički biskupi svega svijeta vijećali o toj konstituciji kroz više mjeseci v. Granderath, Gesch. des Vatikanischen Konzils, II S. 79—133.

naime a priori isključeno, pa se i faktično nije nikada dogodilo. Ali u toliko me ipak dogma logično i moralno veže ili bolje da rečemo, silom potrebne dosljednosti u mojim mislima, sudovima i zaključcima te silom savjesti i dužne pokornosti prema Bogu, apsolutnoj i vječnoj istini, upućuje i vodi kao historika, u koliko mi jasno kazuje neke granice razuma moga i ljudske znanosti, unutar kojih ne ću doći u sukob sa objavljenom vjerom, i izvan kojih posve sigurno lutam ne samo u pogledu vjere nego također u pogledu ljudskog znanja. Stoga je Vatikanski sabor u spomenutoj konstituciji iza gornjih riječi svečano ponovio dogmatsku definiciju petog Lateranskog sabora: »Omnem igitur assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus« (O svakoj tvrdnji, koja se protivi istini prosvijetljene vjere, svečano i nepogrješivo izjavljamo, da je posve kriva.)

Dogmatske definicije crkvene vrše trostruku spasonosnu zadaću u korist samog znanstvenog istraživanja. Prije svega negativno koriste, jer poput nekih međaša na rubu ponora i bezdana odvraćaju putnike na znanstvenom polju, da ne zalutaju izvan svojih granica i da ne propadnu u bezdan; nadalje poput sigurnih kažiputa mogu i pozitivno unaprijediti ljudsku znanost, u koliko iz svečanih definovanih istina ili dogma vjerskih o presvetom Trojstvu i o utjelovljenom Sinu Božjemu učimo jasno i nedvojbeno, da su na pr. »osoba« i »narav« po sebi različiti pojmovi, ili u otajstvu presvete Euharistije isto tako nedvojbeno vjerujemo, da su različiti pojmovi bit ili supstancija kruha i vina i vanjske prilike njihove, te nam ova sigurna činjenica, poznata iz vjere, može i na znanstvenom polju kod filozofskog istraživanja to lakše pomoći, što i same manje sigurne hipoteze češće silno promiču znanstvene nauke. Druga pozitivna, i to prevelika korist dogmatskih istina za usavršenje naravne spoznaje naše stoji u tom, što ovako kudikamo sigurnije, lakše i potpunije shvaćamo one istine (o eksistenciji Božjoj, o svojstvima njegovim, o besmrtnosti duše naše, o vječnoj plaći, o naravnoj ćudorednosti i naravnom zakonu moralnom itd.), što ih bez vrhunaravne objave samo donekle poznajemo t. j. manjom sigurnošću, stalnošću i svestranošću. Ovo vrijedi također o historičkim pitanjima, koja zasijecaju u povijest dogma, ali dakako samo za

onoga, koji svim srcem pristaje uz objavu Božju; pa zato u raspravama de praeambulis fidei ili o prethodnim apologetičnim pitanjima, što pretječu vjeru, načelno se apologeti ograničuju na čisto filozofska ili historička istraživanja kod *onih* slušatelja i čitatelja, koji još nisu došli do vjere.

Dapače i sami dogmatici i katolički kanonisti kod istraživanja prvobitne hierarhije crkvene osvrću se također na historička istraživanja o postanku i razvitku vlasti biskupske, kako se to pohvalno priznaje u predloženom prigovoru.[43] Ako se na istom mjestu ističe, da »razvitak sam po sebi govori za katoliko stajalište«: jedan, ako i ne jedini razlog tomu, bit će ovaj, što katolički historici puno sigurnijim, lakšim i savršenijim putem hodaju, čuvajući se kod svojih istraživanja onih očitih stramputica, koje su oni već unaprijed na temelju katoličke dogmatike upoznali kao takove.

Taj isti razlog, poglavito u pitanju monarhičnog ustava sve Crkve i pojedinih općina Pracrkve, bit će također po srijedi, kad *Harnack* barem donekle priznaje, »da je katoličkoj historičkoj znanosti, kako se čini, pobjeda pala u ruke, a da se sama nije osobito trsila oko te pobjede.«[44] Istina poslije se sâm opet ograđuje proti ovom rezultatu; ali kako su kukavni razlozi njegovi, dovoljno razabiremo iz ove neslane i upravo smiješne tvrdnje njegove: »Uslijed ovih činjenica (t. j. 1. tobožnjeg nepremostivog jaza između Krista i apostola, dalje 2. između apostola i onoga što se pripravljalo pred očima njihovim, nadalje 3. raznih promjena u sve više kompliciranom organizmu kršćanskih misli i crkvenih životnih oblika, napokon 4. uslijed sve većeg nestajanja pneumatičkog ili karismatskog elementa, *Crkva je bila oko* g. 30., 60., 90., 130., 160. i 190. *vazda bitno druga* kraj svega kontinuiteta.«[45]

[43] Poštovani Nikodemi između katoličkih kanonista navode Wernza i Sägmüllera; od dogmatika mogli bismo spomenuti Ch. Pescha, Praelectiones dogmaticae, I, n. n. 338—355; E. Dorscha, De Ecclesia, cp. II. § 5. pg. 68—71., M. d'Herbigny, De Ecclesia, n. 457 ss.

[44] Somit scheint der Ring geschlossen und der katholischen Geschichtsbetrachtung, ohne dass sie sich selbst sonderlich bemüht hätte, der Sieg zugefallen zu sein. Den Seinigen gab er es schlafend. (Battifol-Seppelt, l. c. XIX.).

[45] Infolge dieser Tatsachen ist die Kirche um die Jahre 30, 60, 90, 130, 160 und 190 trotz der Kontinuität *stets eine wesentlich andere gewesen* (Ibid.).

Dakle po Harnacku imamo u jednim istim krajevima i u Rimu do god. 190. šest bitno različitih Crkava sukcesivnih. A svi su vjernici njihovi kao što i svi potonji naraštaji katoličke Crkve bili tako uvjereni o istovjetnosti svoje žive Crkve s onom Crkvom, što ju je sam Krist osnovao, da im nikad ni najmanja sumnja o kakvoj bitnoj razlici na kraj pameti došla nije. No Harnack je u 20. stoljeću tobože otkrio tih kroz toliko vijekova posve nepoznatih šest bitno različitih Crkava i označio im je također distinktivna obilježja, i to kraj priznanog »kontinuiteta«. Nu kakvi su ti biljezi i ti dokazi za ovu šesterostruku bitno različitu Crkvu, koja tobože opet sačinjava jednu »neprekinutu« cjelinu? Već smo ih gore u zaporkama spomenuli, pa i sam Harnack ne smatra potrebnim, da ih istom dokaže i razjasni. Čujmo njegove tvrdnje, koje ga više diskreditiraju pred trijeznim čitačima nego išta drugo: »Pojave na 3. i 4. mjestu spomenute takove su naravi, da ih svatko može ignorisati, a da se ne izvrgne prijekoru neznanja u priprostom smislu te riječi; jer su to imponderabilia, koja se ne daju dokazati iz jednog pojedinog izvora. Jaz pak, zijevajući između apostola iz svega onoga, što se u njihovo vrijeme uvrstilo u Crkvu (Zar za leđima njihovim? Ili protiv volje njihove i kraj prosvjeda njihovih? Doista, jadni su ti apostoli po Harnacku; pa ipak ih Sv. Pismo i sva povijest ističu kao vjerne sluge Kristove, mudre pastire i temeljne stupove Crkve), može se donekle umanjiti pozivom na svesilni auktoritet njihov; a što se tiče sklada između Isusa i apostolskog (elementa), prividno je još uvijek dostatna stara sprema eksegeze. Tako je dakle moguće, da se postigne dokaz silnog utiska, kako je katoličko shvaćanje Pracrkve (de l' église naissante) historički opravdano, t. j. kako kršćanstvo, katolicizam i romanizam znače jedno te isto, historički posve identično. To je učinio Battifol, okoristiv se svim onim, što su protestanti u ovom smjeru napisali, i to poznatim temeljitim stvarnim znanjem, kojim se odlikuje, i mirnim znanstvenim prikazivanjem. Krivo, u drugom smislu te riječi, samo je malo što kod njega (osim onoga, što govori o Isusu); ali u prikazivanju linije historičkog razvitka ne pazi se kod pojedinih odsjeka na male kutove, koji zbrojeni i sastavljeni vode do najvećih promjena u pravcu. Mjesto jedne krivudaste linije pojavljuje se tako uspravna

linija, što bismo ju ovom metodom bez poteškoće mogli nastaviti sve do katolicizma silaba i do enciklike od g. 1907....« Zadnje Harnackove riječi nisu ništa drugo nego slikovite i zvonke fraze, iz kojih razabiremo pretpostavku »nepremostivog jaza« šesterostrukog, koji se po što po to ima tvrditi, jer se a priori uz nijekanje autentičnosti nepoćudnih riječi sv. Pisma (Mat. 18, 18 ss., 28, 29 i t. d.) pretpostavlja nemogućnost jedne jedinstvene Crkve Kristove, kako se ona u svom osnutku i nepobitnom opstanku vjekovitom crta riječima Spasiteljevim o Crkvi sazidanoj na pećini Petrovoj i o živome kraljevstvu nebeskom, čiji postepeni, organični i jedinstveni razvitak nenatkriljivo prikazuje nam priča Gospodnja o zrnu gorušičnom, što je uzraslo do divnog stabla, ne promijenivši ni najmanje bitnih oznaka svojih.

Napose u pitanju razvitka episkopata i crkvene hierarhije treba da se odlučimo ili za katoličko shvaćanje evolucije historičke dakako samo u vlastitom području t. j. u istoj dogmi, u istom smislu i u istoj misli[46]«, ili pak za one neprekidne bitne i ničim ne dokazane[47] metamorfoze Harnackove i drugih racijonalista, koji govoreći o tobožnjim »nepremostljivim jazima« u istinu posve krivo izrabljuju riječ »evoluciju« ondje, gdje pretpostavljaju samo neprestane »revolucije«, o kojima sama povijest crkvena i svjetska upravo ništa ne znaju.

Uz takove prilike biranje ne može biti teško ozbiljnom učenjaku, koji bez predrasuda svestrano ispituje historička

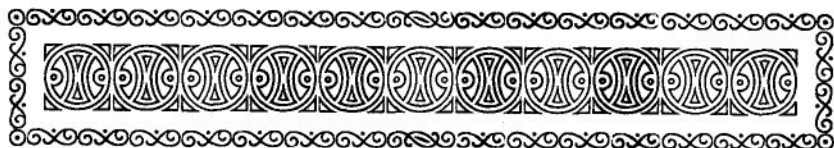
[46] »In suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia«, Vincentius Lirinensis, Commonitorium, (a. 434.) 23.

[47] Sam Harmack u spomenutoj ocjeni djela Battifolova pri kraju potiče protestantske crkvene povjesničare, da »bi što temeljitije proučili to djelo i naučili iz njega, što se može naučiti, te na pojedinim listovima dokazali, gdje Battifol nije pazio na mala prelamanja u razvojnoj liniji. Nije n. pr. teško i ujedno veoma važno dokazati, kako se već u prvoj poslanici Klementovoj nalazi veoma veliki komad rimskog katolicizma; ali je najmanje isto tako važno, da osvijetlimo, u čem se kršćanstvo, što ga Klement pretpostavlja i crta, još razlikuje od katolicizma Ciprijanova.« Ovo su opet tvrdnje i puke želje bez ikakva historičkog dokaza.

vrela. Po gotovo katolički će učenjak kod ovih historičkih straživanja imati više puta prigodu, da se uvjeri o blagotvornom negativnom i pozitivnom ustuku, što ga katolička dogma pruža samim historičarima, da ne zalutaju u labirintsko bespuće poput racijonalističkih kritika.

I. P. Bock D. I.





Smisao kanona 1099. Zakonika.

De sensu can. 1099. Cod. Iur. Canonici.

Piše: **Dr. I. A. Ruspini,**

Summarium.

I. Expositio textus. In n. 1. § 1. can. 1099. subjicitur formae Codicis matrimonium, quod inter se contrahunt partes, quarum utraque semel ingressa est in Ecclesiam catholicam sive per baptismatis susceptionem in eadem sive per conversionem ad eandem ex haeresi vel schismate. Defectio ab Ecclesia catholica memoratas personas a servanda forma non eximit, excepto casu de quo in secunda parte § 2. can. 1099. Praescriptum n. 1. § 1. can. 1099. rescipit matrimonium partium, quarum saltem una tempore celebrationis de jure ad latinum ritum pertinet. — In n. 2. § 1. can. 1099. subjicitur formae Codicis matrimonium, quod cum parte semper acatholica contrahit vel pars nunc catholica, vel pars nunc acatholica, quae olim in Ecclesiam catholicam ingressa est sive per baptismi susceptionem in eadem sive per conversionem ad eandem ex haeresi vel schismate. Defectio ab Ecclesia catholica partem olim catholicam a servanda forma non eximit, excepto casu de quo in secunda parte § 2. can. 1099. Praescriptum n. 2. § 1. can. 1099. respicit matrimonium, quod cum parte semper acatholica contrahit pars nunc de jure ad latinum ritum partinens. — In n. 3. § 1. can. 1099. subjicitur formae Codicis matrimonium, quod pars nunc de jure ad ritum orientalem pertinens contrahit cum parte, quae nunc de jure ad latinum ritum pertinet quaeque semel in Ecclesiam catholicam ingressa est sive per baptismi susceptionem in eadem sive per conversionem ad eandem ex haeresi vel schismate. — In prima parte n. 1. § 2. can. 1099. liberum edicitur a forma Codicis matrimonium, quod inter se contrahunt semper acatholici. — In secunda parte § 2. can. 1099. eximitur a forma Codicis, non obstante susceptione baptismatis in Ecclesia catholica in infantia, matrimonium ab acatholicis parentibus nati, qui extra Ecclesiam catholicam adolevit, quod ipse contrahit cum acatholico forma Codicis directe non ligato. II. Normae ad discernendas personas, quae formae Codicis subjacent respective non subjacent. Lex Codicis de matrimonii forma unam rescipit Ecclesiam Latinam, et Orientalem eatenus tantum obligat, quatenus rei natura, in casu nostro individuus matrimonialis contractus, id exigit. Suam formam Codex ne quidem omnibus latinis directe imponit, sed illis tantum, qui in Ecclesia Catholica sunt baptizati vel ad eandem ex

haeresi aut schismate sunt conversi. Ceteri latini, aeque ac orientales et non baptizati, eatenus tantum ad formam Codicis servandam tenentur, quatenus id individuus matrimonialis contractus exigit. Directe ligatus formam Codicis in omni suo matrimonio servare debet; indirecte vero ligatus tantum in matrimonio, quod cum persona directe ligata contrahit. — Solo valido baptismate homo certo ritui non adscribitur. Exponuntur momenta, quae ritum determinant. — Indicantur leges quae ritum moderantur. — Exponitur influxus, quem mutatio ritus speciatim in formam matrimonialem habet. III. Conspectus matrimoniorum, quae formae Codicis subjacent respective non subjacent.

U I. dijelu tumačimo zakonski tekst. U II. dijelu iznosimo načela, prema kojima valja prosuditi, da li je koja osoba vezana ili nevezana na .ženidbenu formu Zakonika. U III. dijelu dajemo pregled brakova podvrgnutih odnosno nepodvrgnutih ženidbenoj formi Zakonika.

I. Tumačenje. 1.) Can. 1099., § 1., n. 1. Tekst glasi: »§ 1. Ad statutam superius formam servandam tenentur: 1°. Omnes in catholica Ecclesia baptizati et ad eam ex haeresi aut schismate conversi, licet sive hi sive illi ab eadem postea defecerint, quoties inter se matrimonium ineunt«.

a) Rečenica »Ad statutam superius formam servandam tenentur« kazuje, da su na obdržavanje ženidbene forme, kako je ova gore u can. 1094—1097 ustanovljena, vezane osobe navedene u § 1., n. 1., can. 1099, kad medjusobno brak sklapaju.

b) Rečenica »Omnes in catholica Ecclesia baptizati« označuje sve valjano krštene osobe, koje su krštenjem namijenjene i pridijeljene katoličkoj Crkvi.[1]

c) Rečenica »Omnes... ad eam ex haeresi aut schismate conversi« označuje sve izvan katoličke Crkve valjano krštene osobe,[2] koje su se iz krivovjerja ili raskolništva u katoličku crkvu obratile.[3]

d) Rečenica »sive hi sive illi ab eadem postea defecerint« kazuje da i ovi (t. j. obraćeni) i oni (t. j.

---

[1] Vd. niže pod II. 2.
[2] Vd. niže pod II. 2.
[3] Vd. niže pod II. 3.

kršteni u katoličkoj Crkvi) unatoč kasnijeg otpada od katoličke Crkve ostaju vezani na ženidbenu formu Zakonika.

e) Rečenica »quoties inter se matrimonium ineunt« kazuje da su naznačene osobe na ženidbenu formu vezane kadgod medjusobno brak sklapaju. Izraz »inter se« obuhvata ove slučajeve: *a)* brak stranaka, koje su obje krštene u katoličkoj crkvi te joj i sada (t. j. u času sklapanja braka) obje pripadaju; *b)* brak stranaka, koje su se obje obratile u katoličku Crkvu te joj i sada obje pripadaju; *c)* brak stranaka, od kojih je jedna krštena u katoličkoj Crkvi te joj i sada pripada, a druga se je u katoličku Crkvu obratila te joj i sada pripada; *d)* brak stranaka, od kojih je jedna krštena u katoličkoj Crkvi te joj i sada pripada, a druga se je u katoličku Crkvu obratila, ali joj sada ne pripada; *e)* brak stranaka, od kojih je jedna krštena u katoličkoj Crkvi, ali joj sada ne pripada, a druga se je obratila u katoličku Crkvu te joj i sada pripada; *f)* brak stranaka, od kojih je jedna krštena u katoličkoj Crkvi, ali joj sada ne pripada, a druga se je obratila u katoličku Crkvu, ali joj ni ona sada ne pripada; *g)* brak stranaka, koje su obje krštene u katoličkoj Crkvi, ali joj sada nijedna ne pripada; *h)* brak stranaka, koje su se obje obratile u katoličku Crkvu, ali joj sada nijedna ne pripada.

Smisao je § 1., n. 1., can. 1099. ovaj: Ženidbenoj formi Zakonika potpada brak, što ga medjusobno sklapaju osobe, koje su obje barem nekoć pripadale katoličkoj Crkvi.

Iznimku sadrži drugi dio § 2. can. 1099.[4]

Kako Zakonik ne veže (izravno) istočnjake,[5] mora da barem jedna stranka sada de jure pripada latinskom obredu.

O utjecaju promjene obreda na ženidbenu formu vd. niže pod II. 5.

2.) Can. 1099, § 1., n. 2. Tekst glasi: »Ad statutam superius formam servandam tenentur .... 2°. Iidem, de quibus supra, si cum acatholicis sive baptizatis sive non baptizatis etiam post obtentam dispensationem ab impedimento mixtae religionis vel disparitatis cultus matrimonium contrahant«.

---

[4] Vd. niže pod I. 4. B.

[5] Vd. niže pod II. 1.

a) Rečenica »I i d e m, d e q u i b u s s u p r a« kazuje, da se u § 1., n. 2. radi o svim istim osobama, o kojima je gore u § 1., n. 1. bilo govora, daklem i o svim u katoličkoj Crkvi krštenima i o svim u nju obraćenima, koli katolicima toli otpalima.

b) Izraz »a c a t h o l i c i s« označuje samo one nekatolike, koji nijesu ni u katoličkoj Crkvi kršteni ni u nju obraćenjem prešli, a ne označuje one nekatolike, koji su u katoličkoj Crkvi kršteni ili u nju obraćenjem prešli te iza toga od nje otpali, jer je o brakovima ovih sa istovrsnim nekatolicima već u § 1., n. 1. donešen propis.

c) Izraz »b a p t i z a t i s« označuje valjano krštene osobe, a izraz »n o n b a p t i z a t i s« osobe, koje ili uopće nijesu krštene ili su nevaljano krštene.

d) Rečenica »e t i a m p o s t o b t e n t a m d i s p e n s a t i o n e m a b i m p e d i m e n t o m i x t a e r e l i g i o n i s v e l d i s p a r i t a t i s c u l t u s« kazuje, da oprost od zabrane mješovite vjere ili od zapreke razlike vjere ne sadržaje oprosta od ženidbene forme, pa da su dotične osobe i nakon dobivena oprosta od zabrane mješovite vjere odnosno od zapreke razlike vjere vezane na ženidbenu formu Zakonika.

Smisao je § 1., n. 2., can. 1099 ovaj: Ženidbenoj formi Zakonika potpada brak, što ga sa nekatolikom oduvijek sklapa osoba, koja je barem nekoć pripadala katoličkoj Crkvi.

Iznimku sadrži drugi dio § 2., can. 1099.[6]

Kako Zakonik (izravno) ne veže istočnjake,[7] mora da ta osoba sada de jure pripada latinskom obredu.

O utjecaju promjene obreda na ženidbenu formu vd. niže pod II. 5.

3.) Can. 1099, § 1., n. 3. Tekst glasi: »A d s t a t u t a m s u p e r i u s f o r m a m s e r v a n d a m t e n e n t u r... 3°. O r i e n t a l e s, s i c u m l a t i n i s c o n t r a h a n t h a c f o r m a a d s t r i c t i s«.

a) Izraz »O r i e n t a l e s« označuje valjano krštene osobe, koje sada, t. j. u času sklapanja braka, d e j u r e pripadaju istočnom obredu.[8]

---

[6] Vd. niže pod I. 4. B.

[7] Vd. niže pod II. 1.

[8] Vd. niže pod II. 4.

b) Izraz »latinis« označuje valjano krštene osobe, koje sada, t. j. u času sklapanja braka, de jure pripadaju latinskome obredu.[9]

c) Rečenica »Orientales, si cum latinis« etc. kazuje da istočnjaci nijesu po sebi ili izravno vezani na ženidbenu formu Zakonika, već samo po drugom ili neizravno, t. j. samo u braku, što ga sklapaju sa latincem, koji je na tu formu izravno vezan.[10]

d) Rečenica »latinis hac forma adstrictis« odaje da nijesu ni svi latinci na tu formu izravno vezani. Na nju su vezani samo oni latinci, koji su ili u katoličkoj Crkvi kršteni ili su se u katoličku Crkvu obratili.[11]

Smisao je § 1., n. 3., can. 1099 ovaj: Osobe, koje de jure pripadaju istočnom obredu, vezane su na ženidbenu formu Zakonika, kad brak sklapaju sa osobama, koje de jure pripadaju latinskom obredu, a podjedno su ili krštene u katoličkoj Crkvi ili su se u nju obratile.

4.) Can. 1099, § 2. Tekst glasi: »Firmo autem praescripto § 1., n. 1., acatholici sive baptizati sive non baptizati, si inter se contrahant, nullibi tenentur ad catholicam matrimonii formam servandam; item ab acatholicis nati, etsi in Ecclesia catholica baptizati, qui ab infantili aetate in haeresi vel schismate aut infidelitate vel sine ulla religione adoleverunt, quoties cum parte acatholica contraxerint«.

Ovaj § 2. can. 1099. ima dva dijela. Prvi dio siže od »Firmo« do »servandam«, a drugi dio od »item« do »contraxerint«.

A) a) Izraz »autem« u rečenici »Firmo autem praescripto« etc. odaje da zakonodavac sada prelazi na brakove, koji nijesu podvrgnuti ženidbenoj formi Zakonika.

b) Rečenica »Firmo autem praescripto § 1., n. 1.«, kazuje da ustanova prvoga dijela § 2. can. 1099. vrijedi, u koliko se tomu ne protivi propis § 1., n. 1., istoga kanona. Shvati li se ova rečenica »sensu obvio«, u kojemu ona kao i

---

[9] Vd. niže pod II. 4.

[10] Vd. niže pod II. 1.

[11] Vd. niže pod II. 1.

njoj sinonimna »salvo praescripto« uvijek u Zakoniku dolazi, značila bi da ženidbenoj formi ne potpadaju oni čisto nekatolički brakovi, što ih medjusobno sklapaju stranke, od kojih nije nijedna ili je samo jedna nekoć pripadala katoličkoj Crkvi, jer propis § 1., n. 1., can. 1099 podvrgava ženidbenoj formi Zakonika samo one čisto nekatoličke brakove, što ih medjusobno sklapaju stranke, koje su obje nekoć pripadale katoličkoj Crkvi. Nu tomu se shvatanju opire ponajprije § 1., n. 2., can. 1099, jer je u njemu izrečeno, da ženidbenoj formi Zakonika potpada čisto nekatolički brak, što ga medjusobno sklapaju stranke, od kojih je samo jedna nekoć pripadala katoličkoj Crkvi. Opire se nadalje tomu shvatanju rečenica »etsi in Ecclesia catholica baptizati«, sadržana u drugom dijelu § 2. can. 1099, koja odaje, da nekadašnja pripadnost i jedne samo stranke katoličkoj Crkvi — izuzevši slučaj spomenut u drugom dijelu § 2. toga kanona — dostaje za to, da odnosni brak bude podvrgnut ženidbenoj formi Zakonika. Opire se tomu shvatanju konačno i § 2. art. XI. Dekreta »Ne temere« dd. 2. Aug. 1907., koji obuhvatajući izrazom »catholicis« u rečenici »Vigent quoque pro iisdem de quibus supra catholicis« uz sadašnje katolike i bivše katolike, podvrgava ženidbenoj formi čisto nekatolički brak, što ga medjusobno sklapaju stranke, od kojih je samo jedna nekoć pripadala katoličkoj Crkvi. Svi ti razlozi sile, da se rečenica »Firmo autem praescripto § 1., n. 1«, razriješi ovako: »Izuzevši nekatolike spomenute u § 1., n. 1., t. j. bivše katolike, ostali nekatolici, t. j. nekatolici oduvijek, nijesu nigdje vezani« itd.[12] Utvrdjuje ovo tumačenje i okolnost, što je zakonodavac u § 1., n. 2. can. 1099 ispustio izraz »catholicis«, koji se je nalazio u paralelnom § 2. art. XI. Dekreta »Ne temere«, pak za naknadu u § 2. can. 1099. uvrstio rečenicu »Firmo autem praescripto § 1., n. 1.«, koje nije bilo u paralelnom § 3. art. XI. Dekreta »Ne temere«.

c) Izraz »acatholici« u rečenici »acatholici sive baptizati sive non baptizati« označuje — prema rečenomu — samo one nekatolike, koji nijesu nikada pripadali katoličkoj Crkvi.

---

[12] Tekst bi bio mnogo jednostavniji i jasniji, kad bi mjesto »Firmo autem praescripto § 1., n. 1.« stavljeno bilo »Firmo autem praescripto § 1., nn. 1., 2.«.

d) Izraz »b a p t i z a t i« označuje valjano krštene osobe, a izraz »n o n b a p t i z a t i« osobe, koje ili uopće nijesu krštene ili su nevaljano krštene.

e) Rečenica »s i i n t e r s e c o n t r a h a n t« kazuje da se radi o braku, što ga medjusobno sklapaju nekatolici oduvijek.

f) Rečenica »n u l l i b i t e n e n t u r« kazuje, da odnosni brakovi, gdjegod se sklapali, ne potpadaju ženidbenoj formi Zakonika.

Smisao je prvoga dijela § 2. can. 1099. ovaj: Ne potpada ženidbenoj formi brak, što ga medjusobno sklapaju nekatolici oduvijek.

B) a) Izraz »i t e m« u drugom dijelu § 2. can. 1099. kazuje, da osim onih čisto nekatoličkih brakova, što ih prvi dio § 2. can. 1099 proglašuje prostima od ženidbene forme Zakonika, imade još i nekih drugih čisto nekatoličkih brakova, koji su također prosti od te forme.

b) Izraz »a c a t h o l i c i s« u rečenici »a b a c a t h o l i c i s« etc. označuje osobe, koje su nekatolici u času rodjenja dotične djece, te ne uzima u obzir da li su prije pripadali katoličkoj Crkvi. Zakonik ih najme ne promatra u vidu njihova braka, već u vidu radjanja djece.

c) Izraz »n a t i« u rečenici »a b a c a t h o l i c i s n a t i« označuje osobe rodjene od nekatoličkih roditelja. A kako drugi dio § 2. can. 1099 donosi iznimku od općeg pravila, koju valja usko tumačiti, to rečenica »a b a c a t h o l i c i s n a t i« smjera na one osobe, kojima su oba roditelja nekatolici. Ipak dolazi glede nezakonite djece — kao i inače — u obzir samo vjera materina.

d) Rečenica »e t s i i n E c c l e s i a c a t h o l i c a b a p t i z a t i« kazuje, da dotične osobe unatoč krštenja u katoličkoj Crkvi nijesu vezane na ženidbenu formu Zakonika, kadgod brak sklapaju sa nekatoličkom strankom.

e) Rečenica »q u i a b i n f a n t i l i a e t a t e« etc. upućuju na osobe rodjene od nekatoličkih roditelja, koje su u djetinstvu krštene u katoličkoj Crkvi, a iza toga još u djetinstvu odgajane u krivovjerju ili raskolništvu ili nevjerništvu ili bezvjerju tako, da ih je u tom zatekla i odraslost, t. j. navršena 7. godna. Kod ovakovih osoba ne polaže zakonodavac u ovoj stvari nikakove važnosti na njihovo krštenje u katoličkoj Crkvi te ih zato u po-

gledu ženidbene forme izjednačuje nekatolicima oduvijek. Pretpostavlja se dakako, da u odrasloj dobi nijesu pripadali katoličkoj Crkvi.

f) Izraz »pars acatholica« označuje svakog nekatolika, koji nije po sebi ili izravno vezan na ženidbenu formu Zakonika.[13]

g) Rečenica »quoties cum parte acatholica contraxerint« kazuje, da dotične osobe nijesu vezane na ženidbenu formu Zakonika, kadgod sklapaju sa nekatolikom, koji na tu formu nije izravno vezan.

Smisao je drugog dijela § 2. can. 1099 ovaj: Unatoč svoga krštenja u djetinjstvu u katoličkoj Crkvi nije na ženidbenu formu Zakonika vezana osoba, koja je rodjena od nekatoličkih roditelja i krštena u djetinjstvu u katoličkoj Crkvi, a odrasla je izvan katoličke Crkve, te joj nije u odrasloj dobi pripadala, kadgod brak sklapa sa nekatolikom na tu formu izravno nevezanim.

Iznimna ova ustanova tiče se (nekatoličkih) latinaca, jer istočnjaci i onako nijesu (izravno) vezani Zakonikom.[14]

II. Načela prema kojima se prosudjuje koje su osobe vezane a koje nevezane na ženidbenu formu Zakonika.

1. Kako čitav Zakonik tako je i njegov propis o ženidbenoj formi namijenjen samo latinskoj Crkvi te obvezuje istočnu samo utoliko, ukoliko to traži narav stvari,[15] u našem slučaju nedjeljivost braka, koji ne može da bude valjan ili nevaljan za jednu samo stranku. Prema tomu vezani su istočnjaci na ženidbenu formu Zakonika samo u onom braku, što ga sklapaju sa latincima, kojima je propis Zakonika o ženidbenoj formi namijenjen.[16]

---

[13] Vd. niže pod II. 1.

[14] Vd. niže pod II. 1.

[15] Cod. can. 1.: »Licet in Codice juris canonici Ecclesiae quoque Orientalis disciplina saepe referatur, ipse tamen unam respicit Latinam Ecclesiam, neque Orientalem obligat, nisi de iis agatur, quae ex ipsa rei natura etiam Orientalem afficiunt«.

[16] Cod. can. 1099, § 1., n. 3.: »Orientales si cum latinis contrahant hac forma adstrictis«.

Propis Zakonika o ženidbenoj formi nije ni svim latincima namijenjen, već samo onima, koji su ili u katoličkoj Crkvi kršteni ili su se u nju obratili.[17] Ostali latinci vezani su na ženidbenu formu Zakonika — jednako kao i istočnjaci — samo u onom braku, što ga sklapaju sa latincima, kojima je namijenjen propis Zakonika o ženidbenoj formi.

Kako svaki čisto crkveni zakon[18] tako i propis Zakonika o ženidbenoj formi nije i ne može biti namijenjen nekrštenima, jer nad njima Crkva uopće nema izravne vlasti. Nekršteni vezani su na ženidbenu formu Zakonika samo u onom braku, što ga sklapaju s osobama, kojima je propis Zakonika o ženidbenoj formi namijenjen.[19]

Osobe, kojima je propis Zakonika o ženidbenoj formi namijenjen, vezane su na nju po sebi ili izravno, pa zato i u svakom svom braku. Naprotiv su osobe, kojima taj propis nije namijenjen, vezane na ženidbenu formu Zakonika samo po drugom ili neizravno, t. j. samo u braku, što ga sklapaju sa osobama, koje su po sebi ili izravno na ovu formu vezane.

Izravno su vezani na ženidbenu formu Zakonika: a) katolici latinskog obreda; b) nekatolički latinci, koji su u odrasloj dobi pripadali katoličkoj Crkvi; c) nekatolički latinci, koji su rodjeni od katoličkog roditelja, a pripadali su katoličkoj Crkvi samo u djetinstvu.

Neizravno su vezani na ženidbenu formu Zakonika: a) katolici istočnog obreda; b) nekatolički latinci, koji su rodjeni od nekatoličkih roditelja i kršteni su u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadali su joj samo u djetinstvu; c) nekatolički latinci, koji nijesu nikada pripadali katoličkoj Crkvi; d) nekatolički istočnjaci; e) nekršteni.

2. Valjanim krštenjem dobiva čovjek crkveno-pravnu sposobnost, dolazi pod vlast Crkve i potpada crkvenim pro-

---

[17] Cod. can. 1099, § 1., n. 1.—3. — Ispor. Cod. can. 1070, § 1.: »Nullum est matrimonium contractum a persona non baptizata cum persona baptizata in Ecclesia catholica vel ad eam ex haeresi aut schismate conversa«.

[18] Cod. can. 12.: »Legibus mere ecclesiasticis non tenentur qui baptismum non receperunt...«

[19] Cod. can. 1099, § 1., n. 2. et § 2.

pisima.[20] Nu obredna njegova pripadnost nije samim krštenjem odredjena.

Za obrednu pripadnost katolika mjerodavne su ustanove can. 98, § 1.[21] u vezi sa can. 756.[22] Dijete, kojemu su oba roditelja istog katoličkog obreda, pridjeljuje se krštenjem u katoličkoj Crkvi zajedničkom obredu roditelja. Dijete, kojemu su oba roditelja katolici, ali jedan latinskog a drugi istočnog obreda, pridjeljuje se krštenjem u katoličkoj Crkvi očevom obredu, izim da je posebnim pravom[23] ino odredjeno. Dijete, kojemu je samo jedan roditelj katolik, pridjeljuje se krštenjem u katoličkoj Crkvi obredu svog katoličkog roditelja. Dijete, kojemu nijedan roditelj nije katolik, pridjeljuje se krštenjem u katoličkoj Crkvi onom obredu, po kojemu je krštenje obavljeno. Odrasli pridjeljuje se krštenjem u katoličkoj Crkvi onom obredu, po kojemu je kršten.

---

[20] Cod. can. 87.: »Baptismate homo constituitur in Ecclesia Christi persona cum omnibus christianorum iuribus et officiis, nisi ad iura quod attinet, obstet obex, ecclesiasticae communionis vinculum impediens, vel lata ab Ecclesia censura«.

[21] Inter varios catholicos ritus ad illum quis pertinet, cuius caeremoniis baptizatus fuit, nisi forte baptismus a ritus alieni ministro vel fraude collatus fuit, vel ob gravem necessitatem, cum sacerdos proprii ritus praesto esse non potuit, vel ex dispensatione apostolica, cum facultas data fuit ut quis certo quodam ritu baptizaretur, quin tamen eidem adscriptus maneret«.

[22] »§ 1. Proles ritu parentum baptizari debet. § 2. Si alter parentum pertineat ad ritum latinum, alter ad orientalem, proles ritu patris baptizatur, nisi aliud iure speciali cautum sit. § 3. Si unus tantum sit catholicus, proles huius ritu baptizanda est«.

[23] Posebno pravo za t. zv. Grko-Italce sadrži konst. Benedikta XIV. »Etsi Pastoralis« dd. 26. Maii 1742. § 2., n. X.: »Si vero Pater sit Graecus, et Mater Latina, liberum erit eidem Patri, ut Proles, vel ritu Graeco baptizetur, vel etiam Latino, si Uxor Latina praevaluerit, idest, si in gratiam uxoris Latinae, consenserit Graecus Pater, ut latino ritu baptizetur«. — Posebno pravo za Lavovsku crkvenu pokrajinu sadrži t. zv. »Concordia Galiciana« dd. 6. Oct. 1863. pod D. c.: »In posterum ubique proles e matrimoniis mixti ritus progenitae educabuntur in ritu parentum juxta sexum... In matrimoniis tamen clericorum ruthenorum abhinc universa proles sequi debebit ritum patris«. — Posebno pravo za Rusine u Sav. Sjev. Amer. Državama sadrži konst. Pija X. »Ea semper« dd. 14. Jun. 1907. art. XXXV.: »Si vero pater sit ruthenus, et mater latina, liberum erit eidem patri, quod proles vel ritu rutheno baptizetur vel etiam latino, si in gratiam uxoris latinae ipse consenserit«.

Nu za koju osobu valja reći, da je u katoličkoj Crkvi krštena? Ponajprije je u katoličkoj Crkvi krštena osoba, koju je krstio katolički crkveni službenik. Nadalje je u katoličkoj Crkvi krštena odrasla osoba, koju je ko drugi krstio, ako je sam krštenik imao nakanu, da krštenjem bude pridijeljen katoličkoj Crkvi. Konačno je u katoličkoj Crkvi kršteno dijete, koje je ko drugi krstio, ako je njegov staratelj (roditelj, tutor), koji ga je krstiti dao, imao nakanu da ga krštenjem pridijeli katoličkoj Crkvi. Ostale su (krštene) osobe izvan katoličke Crkve krštene.

Za obrednu pripadnost djeteta, koje je kršteno izvan katoličke Crkve, a kojemu su oba roditelja katolici ili bar jedan, mjerodavne su ustanove can. 756.[24]

Za obrednu pripadnost djeteta nekatoličkih roditelja, koje je kršteno izvan katoličke Crkve, mjerodavna je nakana (namjera) njegovog staratelja, koji ga je krstiti dao.

Za obrednu pripadnost odrasle izvan katoličke Crkve krštene osobe mjerodavna je nakana krštenikova.

3. Kršteni nekatolik prelazi u katoličku Crkvu obraćenjem. Ima li porabu razuma, prelazi u katoličku Crkvu vlastitom odlukom u vezi sa odriješenjem od krivovjerja ili raskolništva.[25] Osoba, koja je u djetinstvu krštena izvan katoličke Crkve, a odrasla je u katoličkoj vjeri, prelazi (obraća se) u katoličku Crkvu polučenom porabom razuma.

Samim obraćenjem ne mijenja se latinski obred u istočni, odnosno istočni u latinski. Svako dakle pripada per se i nakon obraćenja istom obredu, kojemu je prije obraćenja pripadao.

4. De jure pripada latinskom obredu: a) osoba, koja je krštenjem u katoličkoj Crkvi pridijeljena latinskom obredu, dokgod svoj latinski obred zakonito ne promijeni u istočni obred; b) osoba, koja je krštenjem izvan katoličke Crkve pri-

[24] Cit. u op. 22.

[25] Cod. can. 2314, § 2.: ... Si tamen delictum apostasiae, haeresis vel schismatis ad forum externum Ordinarii loci quovis modo deductum fuerit, etiam per voluntariam confessionem, idem Ordinarius, non vero Vicarius Generalis sine mandato speciali, praevia abiuratione iuridice peracta aliisve servatis de jure servandis, sua auctoritate ordinaria in foro exteriore absolvere potest... Abiuratio vero habetur iuridice peracta cum fit coram ipso Ordinario vel eius delegato et saltem duobus testibus«. — Budući da po Zakoniku (can. 2230.) osobe ispod 14. god. ne potpadaju kaznama l. sententiae, to kod prijelaza ovakovih nema mjesta odriješenju.

djeljena latinskom obredu, dokgod svoj latinski obred zakonito ne promijeni u istočni obred; c) osoba, koja je svoj istočni obred zakonito promijenila u latinski obred, dok ga zakonito ne zamijeni istočnim obredom.

De jure pripada istočnom obredu: a) osoba, koja je krštenjem u katoličkoj Crkvi pridijeljena istočnom obredu, dokgod svoj istočni obred zakonito ne promijeni u latinski obred; b) osoba, koja je krštenjem izvan katoličke Crkve pridijeljena istočnom obredu, dokgod ga zakonito ne promijeni u latinski obred; c) osoba, koja je svoj latinski obred zakonito promijenila u istočni obred, dok ga zakonito ne zamijeni latinskim obredom.

5. Za pravnu promjenu jednog obreda u drugi mjerodavni su propisi can. 98, §§ 3. i 4.[26]

Uslijed zakonite promjene obreda ne vežu dotičnika više disciplinarni (katolički) propisi njegovog dojakošnjeg obreda, već ga vežu disciplinarni (katolički) propisi njegovog novog obreda. Zato nije katolik istočnog obreda, koji je prije pripadao katoličkom latinskom obredu, nakon zakonite promjene obreda vezan na ženidbenu formu Zakonika. To vrijedi i za nekatolika, koji je ponajprije bio katolik latinskog obreda, te je zakonito prešao na istočni katolički obred, a po tom otpao na nekatoličku latinsku sljedbu. Obratno je katolik latinskog obreda, koji je prije pripadao istočnom obredu, nakon zakonite promjene obreda vezan na ženidbenu formu Zakonika.

Unatoč otpada od katoličke Crkve ostaju za dotičnika mjerodavni propisi dojakošnjeg njegovog obreda. Zato nije osoba, koja je od katoličke Crkve istočnoga obreda otpala na koju latinsku nekatoličku sljedbu, vezana na ženidbenu formu Zakonika, dokgod zakonito ne postane katolikom latinskog obreda. Obratno je osoba, koja je od katoličke Crkve latinskog

[26] »§ 3. Nemini licet sine venia Apostolicae Sedis ad alium ritum transire, aut, post legitimum transitum, ad pristinum reverti. § 4. Integrum est mulieri diversi ritus ad ritum viri, in matrimonio ineundo vel eo durante transire; matrimonio autem soluto, resumendi proprii ritus libera est potestas, nisi jure particulari aliud cautum sit. — Partikularno pravo za t. zv. Grko-Italce, na koje se ovdje upućuje, sadrži konst. Bened. XIV. »Etsi Pastoralis« dd. 26. Maii 1742. § 2., n. IX.: »... Graeca Uxor potest, si velit, sequi ritum Mariti Latini, post cuius obitum ad ritum graecum redire nequeat«.

obreda otpala na nekatoličku sljedbu, vezana na ženidbenu formu Zakonika,[27] dokgod zakonito ne postane katolikom istočnog obreda.

Osoba, koja je krštena izvan katoličke Crkve te krštenjem pridijeljena istočnom (nekatoličkom) obredu, vezana je (katoličkim) disciplinarnim propisima dotičnog obreda i ostaje njima vezana sve dotle, dok zakonito ne postane katolikom latinskog obreda. Zato ona nakon faktične samo promjene istočnog obreda u latinski nije vezana na ženidbenu formu Zakonika.

Osoba, koja je krštena izvan katoličke Crkve te krštenjem pridijeljena latinskom (nekatoličkom) obredu, nije vezana na ženidbenu formu Zakonika, dok zakonito ne postane katolikom latinskog obreda. Ostali (katolički) disciplinarni propisi njenog obreda vežu ju sve dotle, dok zakonito ne postane katolikom istočnog obreda.

III. Prijegled brakova podvrgnutih odnosno nepodvrgnutih ženidbenoj formi Zakonika.

A) Vezani na ženidbenu formu Zakonika.

1. Katolik latinskog obreda vezan je na tu formu: a) kad brak sklapa sa katolikom istočnog obreda; c) kad brak sklapa sa krštenim nekatolikom; d) kad brak sklapa sa nekrštenim.

Vezan je dakle na nju u svakom svom braku.

2. Katolik istočnog obreda vezan je na tu formu: a) kad brak sklapa sa katolikom latinskog obreda; b) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je u odrasloj dobi pripadao katoličkoj Crkvi; c) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je rodjen od katoličkog roditelja i kršten je u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadao joj je samo u djetinstvu.

3. Nekatolički latinac, koji je u odrasloj dobi pripadao katoličkoj Crkvi, vezan je na tu formu: a) kad brak sklapa sa katolikom latinskog obreda; b) kad brak sklapa sa katolikom istočnog obreda; c) kad brak sklapa sa krštenim nekatolikom; d) kad brak sklapa sa nekrštenim.

Vezan je dakle na nju u svakom svom braku.

---

[27] Iznimku sadrži drugi dio § 2. 1099. za osobe, koje su rodjene od nekatoličkih roditelja i krštene u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a odrasle su u krivovjerju ili raskolništvu ili nevjerništvu ili bezvjerju, te tako još u djetinstvu otpale od katoličke Crkve.

4. Nekatolički latinac, koji je rodjen od katoličkog roditelja i kršten je u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadao joj je samo u djetinstvu, vezan je na tu formu: a) kad brak sklapa sa katolikom latinskog obreda; b) kad brak sklapa sa katolikom istočnog obreda; c) kad brak sklapa sa krštenim nekatolikom; d) kad brak sklapa sa nekrštenim.

Vezan je dakle na nju u svakom svom braku.

5. Nekatolički latinac, koji je rodjen od nekatoličkih roditelja i kršten je u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadao joj je samo u djetinstvu, vezan je na tu formu: a) kad brak sklapa sa katolikom latinskog obreda; b) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je u odrasloj dobi pripadao katoličkoj Crkvi; c) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je rodjen od katoličkog roditelja i kršten je u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadao joj je samo u djetinstvu.

6. Nekatolički latinac, koji nije nikada pripadao katoličkoj Crkvi, vezan je na tu formu: a) kad brak sklapa sa katolikom latinskog obreda; b) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je u odrasloj dobi pripadao katoličkoj Crkvi; c) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je rodjen od katoličkog roditelja i kršten je u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadao joj je samo u djetinstvu.

7. Nekatolički istočnjak vezan je na tu formu: a) kad brak sklapa sa katolikom latinskog obreda; b) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je u odrasloj dobi pripadao katoličkoj Crkvi; c) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je rodjen od katoličkog roditelja i kršten je u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadao joj je samo u djetinstvu.

8. Nekršteni vezan je na tu formu: a) kad brak sklapa sa katolikom latinskog obreda; b) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je u odrasloj dobi pripadao katoličkoj Crkvi; c) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je rodjen od katoličkog roditelja i kršten je u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadao joj je samo u djetinstvu.

B) Nevezani na ženidbenu formu Zakonika.

1. Katolik istočnog obreda nije na tu formu vezan: a) kad brak sklapa sa katolikom istočnog obreda; b) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je rodjen od nekatoličkih roditelja i kršten je u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadao joj

je samo u djetinstvu; c) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji nije nikada pripadao katoličkoj Crkvi; d) kad brak sklapa sa nekatoličkim istočnjakom; e) kad brak sklapa sa nekrštenim.

2. Nekatolički latinac, koji je rodjen od nekatoličkih roditelja i kršten je u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadao joj je samo u djetinstvu, nije na tu formu vezan: a) kad brak sklapa sa katolikom istočnog obreda; b) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je rodjen od nekatoličkih roditelja i kršten je u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadao joj je samo u djetinstvu; c) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji nije nikada pripadao katoličkoj Crkvi; d) kad brak sklapa sa nekatoličkim istočnjakom; e) kad brak sklapa sa nekrštenim.

3. Nekatolički latinac, koji nije nikada pripadao katoličkoj Crkvi, nije na tu formu vezan: a) kad brak sklapa sa katolikom istočnog obreda; b) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je rodjen od nekatoličkih roditelja i kršten je u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadao joj je samo u djetinstvu; c) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji nije nikada pripadao katoličkoj Crkvi; d) kad brak sklapa sa nekatoličkim istočnjakom; e) kad brak sklapa sa nekrštenim.

4. Nekatolički istočnjak nije na tu formu vezan: a) kad brak sklapa sa katolikom istočnog obreda; b) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je rodjen od nekatoličkih roditelja i kršten je u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadao joj je samo u djetinstvu; c) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji nije nikada pripadao katoličkoj Crkvi; d) kad brak sklapa sa nekatoličkim istočnjakom; e) kad brak sklapa sa nekrštenim.

5. Nekršteni nije na tu formu vezan: a) kad brak sklapa sa katolikom istočnog obreda; b) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji je rodjen od nekatoličkih roditelja i kršten je u djetinstvu u katoličkoj Crkvi, a pripadao joj je samo u djetinstvu; c) kad brak sklapa sa nekatoličkim latincem, koji nije nikada pripadao katoličkoj Crkvi; d) kad brak sklapa sa nekatoličkim istočnjakom; e) kad brak sklapa sa nekrštenim.

N. B. U čitavoj ovoj raspravi označuje: izraz »*katolik latinskog obreda*« valjano krštenu osobu, koja je sada (t. j. u času sklapanja braka) u spoljašnoj vezi sa katoličkom Crkvom, a pripada de jure latinskom obredu; izraz »*katolik istočnog*

obreda« valjano krštenu osobu, koja je sada u spoljašnoj vezi sa katoličkom Crkvom, a pripada de jure istočnom obredu; izraz »*nekatolički latinac*« valjano krštenu osobu, koja je kao krivovjerac ili raskolnik sada spoljašno odijeljena od katoličke Crkve, a pripada de jure latinskom obredu; izraz »*nekatolički istočnjak*« valjano krštenu osobu, koja je kao krivovjerac ili raskolnik sada spoljašno odijeljena od katoličke Crkve, a pripada de jure istočnom obredu; izraz »*kršteni nekatolik*« valjano krštenu osobu, koja je kao krivovjerac ili raskolnik sada spoljašno odijeljena od katoličke Crkve; izraz »*nekršteni*« osobu, koja ili uopće nije krštena ili je nevaljano krštena.



Budha priznaje, ne koristi. Spasenje od zla, smrti i ponovnoga rađanja stječe samo onaj čovjek, koji je u sebi savršeno ugušio svaku želju i težnju na življenje i djelovanje.

Tragovi kulture s materinskim pravom očituju se i u budhizmu. S tom razlikom, da je mjesto mitološkoga odijela predašnjih zamišljanja izrađena sistematska filozofija. Materinsku kulturu karakteriše, kako je već rečeno, opozicija muškaračkih saveza, što ih još danas vidimo u Melaneziji, Zapadnoj Africi itd. Ovi muškarački savezi gaje u opoziciji spram žena duhovno-religiozno življenje, u koje ne puštaju da bi bila žena upućena. Toga doduše danas u Indiji više nema, ali se čini, da su općine budhističkih kaluđera ista pojava samo u drugoj formi. Budhizam je protivnik žena, i jedva dopušta i ženama neku spoljašnju formu duvna. Kaluđeri treba da prema budhističkom nauku preziru sve zemaljsko, materijalno, gospodarsko. Oni ne smiju da su zemljoradnici, jer je to po materinskom pravu ženski posao. Tjelesni rad uopće produžuje življenje i zapliće ga u ponovna rađanja. A od toga treba da čovjeka oslobodi znanje, da je priroda i življenje zlo: Prakrti, princip materijalnoga, ženskoga. To može da svlada samo muškarački duhovni rad. Taj naporni trud može da oslobodi — u materinskom pravu zarobljenoga — muškarca, da zbaci gospodstvo žene i da opet postane od roba: gospodar i čovjek.

I Taoizam Kine potvrđuje ove izvode. Dokazano je, da je jezik austrički srodan indokineskom. Tao-princip Južne Kine predočuje žensku Prasilu, Pramajku. Pojmu Nirvana nalik je ideja »Praznine«. Taoizam karakteriše neki pesimizam i pasivitet, jer uči, da utrnjivanje samoga sebe treba dočekati tiho, mirno. bez želja.

Iz čitavoga izlaganja autorova slijedi, da su Samkhya i Budhizam: 1. protivnici arijsko-brahmanskoga nauka o jednoti svega što jest; 2. da su djeca austričke kulture s materinskim pravom, koja gospoduje u istočnoj, a nekoć je gospodovala i u srednjoj Prednjoj Indiji; 3. da je ipak arijski duh toj kulturi dao formu, sistem, filozofsko usavršenje.

Ovi izvodi učenoga pisca iznenadit će mnogoga indologa, ma da su već i dosad nicale misli, da bi budhizam trebalo shvatiti kao mješavinu, sinkretizam, različnih kulturnih pravaca, i to naročito Arijaca i autohtonih Indijaca. Stručnjaci su ipak odbijali tu tezu, jer je nitko nije mogao da s činjenicama valjano potkrijepi. (Isp. L. Vallée Poussin, Religions de l' Inde l. c. p. 678). Čini se, da bi tu misao mogla da utvrdi kulturna historička škola savremene etnologije. Svakako ju je zaslužni naučnjak Koppers učinio vjerojatnom, dubinom svojih pogleda i zamjernim svojim naučnim aparatom. Sigurno je povijesti filozofije i religije otvoren novi vidik.

Dr. Fran Barac.

Kolijevka Indo-evropljana nije, kako s pravom dokazuje A. Carnoy, (Les Indo-Européens. Bruxelles et Paris. Vromant et

Co, 1921.) ni južna, ni zapadna, ni sjeverna Evropa. Ali nije ni Tukerstan, već prije sjeverni kraj Crnoga mora. Protiv ove posljednje teze iznosi naš mladi pregalac etnološke kulturno-historičke škole Dr. A. Gahs jake originalne etnološke argumente (Antropos B. XVI.—XVII. 1921.—1922. S. 545 sq.), kojima dokazuje, da Indo-Evropljani potječu iz zapadne Azije na sjeveru Turkestana. Po dru. A. Gahsu čini se, da Indo-Evropljani imadu zajednički korijen sa uralo-altajskim narodima, s kojima da čine nomadski kulturni okrug, koji pitomi i goji domaće životinje. Svoju tezu obrazlaže Dr. A. Gahs svim elementima ovoga kulturnoga okruga, među ostalim i time, što im je religija priznavanje Najvišega Bića sa transcedentalnim i moralnim atributima. To se Najviše Biće očituje u materijalnom nebu i zvježđu: svijetlo nebo, zvjezdano nebo, kišno nebo i nebo što grmi; možda u mjesecu, a sigurno u suncu, koje je nebesko oko. Indogermani časte i pokojne djedove i vatru ognjišta. Mitologiju lunarnu i kult Zemlje, kao i agrikulturu, primili su Indo-Evropljani kasnije, čini se, od Jeniseja.

Na široko i svestrano pribrani i ispitani etnološki materijal, što ga iznosi Dr. A. Gahs, uvjerava i laika, to više što svoje istraživanje podupire i gradom, što je navodi sam Carnov.

Dr. Fran Barac.

Iz crkvene povijesti.

1. Kršćansko haritativno djelovanje u staro doba.

Haritativno je djelovanje odlično kršćansko djelovanje. Kršćanstvo naime djeluje haritativno i intenzivno i ekstenzivno tamo od prve svoje pojave pa sve do danas. Crkvena bi povijest mogla o tome na dugo i na široko pripovijedati. Već samo Hristovo djelovanje ne bijaše drugo, do odlično haritativno djelovanje. Hrist nije samo propovijedao milosrđe, nego ga i činio. A činio ga je, kad je gladne nahranjivao, bolesne ozdravljao, mrtve uskrisivao i t. d. U Hrista su se ugledali ponajprije apostoli, a za ovim su se poveli ostali vjernici. Odatle u prakršćanskoj jeruzalemskoj crkvi vladaše idealni komunizam. Nešto je slično barem u vrijeme velikih progonstava moralo biti i u ostalom pa i kasnijem kršćanstvu. Drukčije se ne može razumjeti, kada temperamentni Tertulijan u isti mah s jedne strane naglasuje, kako su kršćani u njegovo doba sabirali među sobom milostinju za uboge, a s druge opet strane, kako im je osim žena sve zajedničko: »omnia indiscreta sunt apud nos praeter uxores (Tertullianus, Apologeticus, XXXIX., 7.—8. i 14.)«. A iz Pavlovih poslanica saznajemo i to, kako su se prve kršćanske općine i međusobno potpomagale. Usto su stare agape, kao i dakonat bile odlično haritativne ustanove. A sveti je Jakov energično naglasio, kako vjera bez dobrih djela ništa ne koristi. Oko polovice III. vijeka rimska crkva uzdržava 1500 ubogara

(Eusebius, VI., 43., 12.). A što se činilo u Rimu, to se bez sumnje više manje činilo i po drugim mjestima. Najviše se kršćansko haritativno djelovanje razvilo poslije Milanskoga Ukaza, kada se Crkva odlučila na podizanje posebnih zavoda, u kojima bi se njegovale sve one vrste bijednika, za koje se i prije starala. I tako su već u drugome razdoblju kršćanske prošlosti nastale, ne samo po gradovima, nego i po većim selima: za bolesnike i bolesnice kršćanske bolnice *νοσοκομεῖον*, nosocomium), za starce i starice starčišta (*γεροντοκομεῖον*, gerontocomium), za siročad sirotišta (*ὀρφανοτροφεῖον*, orphanotrophium), za putnike i putnice gostinjci (*ξενοδοχία*, hospitium), a za siromahe i siromašice uopće ubožnice (*πτοχοτροφεῖον*, ptochotrophium). Najveličanstveniji je takov zavod postojao neposredno uz Kezareju u Kapadokiji, a bio je za sve moguće bijednike pa i za iste — gubavce. Ovaj je zavod Gregoriju Nazijanskomu izgledao »novim gradom«, a kako ga je podigao Bazilije veliki, to se i prozvao Basilias. Bijednici su se i sada pomagali dijelom darovima, što su ih vjernici za liturgija prikazivali, dijelom dobrovoljnim doprinosima, što su se u tu svrhu sabirali, a dijelom agapama, dok se ove nijesu poradi nekih zloporaba dokinule. A kada se Crkva domogla stalnih posjeda, onda se jedan dio prihoda okretao za bijednike, pa se radi toga crkvena imanja i prozvala »patrimonium pauperum«. Poimenice je poznato, kako su rimski bijednici dobivali četvrtinu crkvenih prihoda. U Galiji pak i u Španiji, gdje su se crkveni prihodi dijelili jedino između biskupa i ostaloga klera, sabori naglasuju, kako su biskupi dužni da po mogućnosti i bijednike pomažu (Hefele, Conciliengeschichte$_2$, II., 664.; III., str. 39. i 50.), dok tourski (Tours) sabor god. 567. zahtijeva, da svaka općina hrani svoje siromahe (Ondje, III., str. 23.). Usto su siromasi nailazili na izdašnu potporu u samostanima. Međutim su bijednici stajali i pod posebnim crkvenim pokroviteljstvom. Radi toga je Crkva odbijala darove, što su ih prikazivali tlačitelji siromaha, dok se tourski sabor g. 567. zagrozi tlačiteljima i izopćenjem (Ondje, II., str. 76.; III., str. 27.). I, što je još više, takozvani IV. kartaški sabor zahtijeva, da se u Crkvi, ne samo starci, nego i siromasi više poštivaju negoli druge osobe (Ondje, II., str. 75.). Poganima su neko vrijeme kršćanska haritativna djelovanja izgledala smiješna, ali već se Julijan Odmetnik sablažnjivao, kad je promatrao, kako jedini pogani trpe, dok nijedan Židov ne prosjači, a kršćani potpomažu, ne samo svoje, nego i poganske bijednike. Stoga je i sâm počeo da podiže, kao sirotišta, tako gostinjce, u kojim bi se njegovali svi siromasi bez obzira na njihovo vjersko osvjedočenje. Što više, u Galatiji bijaše zapovjedio vladi, da svake godine među siromahe dijeli po 30.000 mjerova pšenice i po 60.000 oka vina (Sozomenus, V. 16). Ali Julijan je bio u svemu nesrećne ruke, pa i u tome.[1]

Dr. **Jelenić.**

[1] Iz rukopisa: Povijest Hristove Crkve, sv. II.

2. Crkva prema robovima u staro doba.

Ropstvo se bijaše sa starim socijalnim odnošajima tako sraslo, da se uopće bez socijalnoga prevrata nije moglo odjedanput ni dokinuti. Stoga to kršćanstvo nije nikada ni pokušavalo. Naprotiv, robove je poslije Milanskoga Ukaza na svojim posjedima držala i sama Crkva. Ali Crkva je ujedno tamo od svoga početka neprestano naviještala jednakost svih ljudi. Činjenica je, da je Crkva uvijek iziskivala, da se robovi pokoravaju svojim gospodarima. Njoj je i tu bilo mjerodavno načelo, kako nema vlasti, do od Boga. Ali Crkva je u isto doba i od gospodara zahtijevala, da čovječno postupaju sa svojim robovima i da u robovima gledaju svoju braću. Tim se i tijekom prvih triju vijekova, barem između vjernika, istiskivalo ropstvo u smislu staroga rimskoga prava, dok se u čisto crkvenim stvarima nije uopće nikada ni pravila razlika između roba i gospodara. Napose se pak ropski položaj poboljšao poslije Milanskoga Ukaza, zašto su jednake zasluge stekli i Crkva i država. Amo spada u prvome redu zabrana, da Židovi drže pokrštene robove. Ovu je zabranu izdao najprije Konstantin Veliki (Eusebius, Vita Constantini IV., 27.), a za njim sin mu Konstancije (Kirch, Enhiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae $_{2-3}$, 841.). Makonski sabor god. 581. bijaše također zabranio da kršćani ubuduće Židovima robuju. Prema odluci ovoga sabora svaki je kršćanin mogao za 12 solida otkupiti od Židova njegova pokrštena roba, pa ga ili kod sebe zadržati u istome svojstvu ili pustiti na slobodu. Ako bi se pak Židov za to razgnjevio i ponuđeni mu novac odbio, to ga je rob mogao ipak napustiti i prijeći kome je god htio kršćaninu. A ako je Židov svoga roba nagovarao na apostaziju, to je rob ipso facto postajao slobodan, dok je Židov gubio pravo da pravi oporuku (Hefele, Conciliengeschichte$_2$, III., str. 37.—38.). Tim su se mnogi kršćanski robovi ili posve oslobodili ili barem domogli takova gospodara, koji ih je bolje razumijevao. Nadalje je sve do Konstantina Velikoga bio običaj robovima, koji bi pobjegli od svojih gospodara, uprljivati na čelu: **F. H. E.** (fugitivus hic est, ovaj je bjegunac). Ali Konstantin je i tu nečovječnost zabranio (Grupp u Wetzer und Welt's Kirchenlexikon$_2$, I., str. 405.). A kako je Konstantin zabranio i izlaganje djece, to je tim ujedno zatro i jedan izvor robova. Međutim je Konstantin ropski položaj i tim poboljšao, što je ubijanje robova izjednačio ubijanju ostalih ljudi. I Crkva je izopćivala gospodare, koji bi svoje robove ubijali prije negoli bi ih sud osudio (Hefele, Conciliengeschichte$_2$, II., str. 685.). Napokon je Crkva neprestano naglasivala, kako je oslobođenje robova Bogu ugodno, pa ga je gospodarima toplo preporučivala. I uistinu se već prije Milanskoga Ukaza našlo dosti gospodara, koji su u tome Crkvu poslušali, pa su odmah, čim su se pokrstili, pustili sve svoje robove na slobodu. Napose se to događalo tamo od carevanja Konstantina Velikoga, a još više od carevanja Justinijana I. Prije Konstantina Velikoga robovi su se uopće teško puštali na

slobodu, a puštali su se jedino pred pretorom. Konstantin je to olakšao. On je ponajprije dozvolio, da se mogu robovi uopće puštati na slobodu i u crkvama pred narodom. A onda je napose ovlastio klerike, da mogu svoje robove puštati na slobodu i izvan crkava s prostom svjedodžbom, da ih oslobađaju ropstva (Kirch, Enchiridion $_{2-3}$, 822.). Justinijan je opet i tu pošao još dalje, pa je dokinuo i ostatke poteškoća, što su stajale na putu oslobađanja robova, a oslobođenike je posve izjednačio ostalim građanima. Osim toga su za oslobodenje robova posebne zasluge stekli monasi, najprije istočni, a tamo od VII. vijeka i zapadni. Ovi su naime običavali u svoje ustanove umetati, kako na svojim posjedima neće trpjeti ni jednoga roba. Za monasima su se sve više povađali i klerici (Grupp u Wetzer und Welt's Kirchenlexikon$_2$, I., str. 406.—407.), a Crkva je, kao robove, tako i oslobođenike primala pod posebnu svoju zaštitu (Hefele, Conciliengeschichte $_2$, III., 3. i 51.).[1]

Dr. **Jelenić.**

3. Biblijografija Analecta Bollandiana.

Ovaj časopis, prvi u Evropi za hagiografiju, koji izdaje od god. 1882. Društvo Bolandista u Briselju, imao je i on svoje peripetije, i teške, preko prošloga svjetskoga rata taeterimum omnium bellorum quod unquam fuerit.[1] Za vrijeme njemačke okupacije u Belžiji i u Briselju, ovaj je časopis prestao da izlazi. Baš čas prije nego je buknuo rat, bijaše izašao dne 22. jula 1914. treći svezak ove quadrimestralne kasnije semestralne Revije za god. 1914., dočim je četvrti svezak izašao istom dne 6. decembra 1919. I zavod i štamparija i sve je bilo okupirano od Nijemaca, a Bolandisti prisiljeni na nerad. I kroz rat preselišе se u vječnost dva zaslužna člana ovoga društva Fr. Van Ortroy dne 20. IX. 1917. i Van de Vorst dne 10. XI. 1917., tako da društvo ostade na samoj trojici članova H. Delehaye, P. Peeters i R. Lechat. Uz to najstariji član P. Delehaye bi u maju god. 1918. uapšen od njemačke vlasti i osuđen na 10 godina teške tamnice, u kojoj je dosta propatio. Sreća da je u novembru nadošao slom i on bio izbavljen, da se može posvetiti svoj velikoj zadaći onom revnošću i onim znanjem, kojim se odlikuje, a u dobru zdravlju, a još boljemu humoru, u kakovomu ga je našao u Briselju u zavodu Bolandista tko piše ove brazde u društvu mons. Ritiga, kada oni dne 25. maja ove godine posjetiše Bolandiste i zavod Isusovaca u ovomu gradu.

I ostavivši pregled starijih godišnjaka ovoga časopisa, valjda za kasnija vremena, iznijeti ćemo pod gornjom rubrikom rad ovoga

[1] Iz rukopisa: Povijest Hristove Crkve, sv. II.

[1] Sr. Analecta Bollandiana 1914. T. XXXIII. p. 377. sl.; Delehaye, A travers trois siècles, l'Oeuvre des Bollandistes 1615.—1915., Bruxelles 1920. p. 240. ss.

društva obzirom na naše zemlje i to u pregledu, u prikazivanju, a ne u recenziji, jer Analecta Bollandiana mogu se pregledati ali ne lako recenzirati.

Godišnjak 1914. nosi učen članak J. Mansion-a iz Liegè, pod naslovom Les origines du christianisme chez les Gots. Ova se radnja tiče pobliže i Jugoslavije, a god. 1918. radnja Zeillera, Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain još više. Glede vrijednosti ove zadnje knjige upućujemo čitaoce na dvije ocjene iste, pisane od dva Francuza u Vjesniku za arheologiju i historiju dalmatinsku sv. XLIV. (1921.) str. 43.—55.

Treći svezak Analecta Bollandiana iste godine 1914. nosi na francuskom jeziku kratki sadržaj Kronotakse solinskih biskupa, objelodanjene god. 1912. u ovoj Smotri. Uredništvo Analecta opaža na str. 265., da »ova radnja, kapitalna u predmetu, budući pisana na hrvatskom jeziku, ostala je nepristupna velikom broju povjesničara«. A tako i jest. Nesmijemo se zatvoriti u ograde našega jezika, komu imamo dati, naravski, počasno mjesto. Ali moramo udesiti tako stvar, da idemo i u Evropu, a to ili člancima u drugim evropejskim jezicima, ili pridodavši svakomu članku, pisanu u našem jeziku, pri kraju kratki poskupac — Résumé u francuskom, ili drugom kojem evropejskom jeziku.

Analecta god. 1921. nose lijepu radnju Delehaye-a Martyr et Confesseur, gdje se kritički razlikuje značenje ovih dvaju epiteta. Iza ovoga članka slijedi članak O. Peeters-a Les traductions orientales du mot Martyr, pri kraju kojega pisac opaža, da grčka riječ μάρτυρ, lat. martyr, kod Slavena mučenik, nema nikakva odnošaja sa izvornim značajem ove riječi. U svim slavenskim jezicima martyr je mučenik, t. j. onaj koji je bio mučen (od muka, boli i t. d.). Ovaj je prevod toliko više zamjerniji što je navrnut direktno na bizantinski prevod.

Ovaj Delehayev članak pozivlje nam na pamet našu radnju o Sv. Kaju Papi, porijeklom Dalmatincu (u Bullettinu di arch. dalm. 1916., str. 91. sl.), o komu je dokazano, da je bio confessor a ne martyr, dočim ga i Directorium liturgicum biskupije splitske od vajkada — usprkos svim dokazima — zove mučenikom. U Bullettin des publications hagiographiques na str. 368. H. Delehaye recenzira više djela Lanzoni-a, poznata zbog radnja o prvim vijekovima kršćanstva u Raveni, pa poznatoga Pija Passhini, te Faloci-Pulignani-a o sv. Feliciju, biskupu mučeniku Umbrije. H. D. dotiče se i pitanja ovoga sveca, koji nije svetac Spoleta, nego od Spalato (Splita), ili bolje Epitium-a Stobreča, na istoku Splita, kako je to dokazano. (Sr. Mučenici Solinski u Bogoslovnoj Smotri 1919.; u

Bullettino dalm. 1919.; Sr. Analecta Bollandiana XXIII. str. 15.).

Analecta Boll. god. 1922. nose opširnu, iscrpljivu radnju H. Delehaye-a Les martyrs d'Egypte, a u Bullettin des publication hagiographiques na str. 416. sl., podvrgava Paul Peeters ocjeni sve lijepe članke izišle prigodom XV. stoobljetnice smrti sv. Jeronima, rodom dalmatinca, u djelu naslovom Miscellanea Geronimiana. Sedamnaest pisaca iz raznih krajeva Evrope, u raznim jezicima, učestvovalo je u ovoj Miscellanea, člancima raznog sadržaja, ali sve odnosnih na našega domorodca. Zadnji članak najopširniji (str. 253.—330.) je onaj Fr. Bulića: Stridon, rodno mjesto sv. Jeronima, (koji je članak bio pretiskan u Bull. arch. dalm. 1917.-19. na talijanskom jeziku, a izišao je također i na hrvatskom u Vjesniku za arheologiju i historiju dalmatinsku god. 1920.). Pošto je ovo pitanje, naime položaj Stridona, rodnog mjesta sv. Jeronima, po Buliću na Grahovu polju u Bosni, koje su mnijenje Bollandiste davno (sr. Anal. Bol. 1899. str. 260.) poprimili, još za nekoje prijeporno, te se pojavila već ove dvije zadnje godine polemika u Francuskoj, Italiji i u Sloveniji — na što ćemo se kasnije obazrijeti, — za sada prenašamo doslovce u opaskama ovdje ocjenu Bollandiste P. Peeters-a u ovomu članku: 7. Francesco Bulić. Stridone luogo natale di S. Girolamo. (p. 253.—330.). Au ton résolu de ce titre, on reconnaît aussitôt l'accent d'un homme supérieur à la crainte de déchaîner la tempête. Mais pour sentir toute la beauté de ce zele intrepide, il faut lire d'un bout à l'autre ce long memoire, ou Mgr. Bulić. un vétéran demeuré jeune, combat pour le bon droit de son pays dalmate avec un élan, un entrain, une fougue de dialectique savante, qui rappellent, à la mordacité près, son illustre compatriote. Mgr. B. a déja eu à s'expliquer avec des polémistes qui le rappellaient, eux, a l'érudition près (cf. Anal. Boll. XVIII, 260—61). Mais ses raisons n'ont pas convaincu tout le monde. Et puisque des opposants continuent d'exploiter la difficulté soulevée par Mommsen contre l'inscription qui semblait trancher le debat, Mgr. B. leur administre un supplément de preuves, qui, sans leur permettre de prendre son aménité en defaut, leur donnera occasion de répéter à leur tour: Durus est hic sermo et quis potest eum audire (pp. 268)? Sauf les adversaires irréductibles qui tirent sur lui de leur clocher, on sera cette fois unanime à reconnaitre que sa demonstration, nous allions dire sa charge finale, emporte un assentiment aussi complet que peut l'espérer une hypothese établie seulement sur une accumulation de probabilités. En attendant une nouvelle decouverte qui changerait l'état de la question, Stridon reste situé dans la »plaine de Grahovo«, approximativement à l'endroit que marquait l'inscription retrouvée par St. Petković. Néanmoins, comme Mgr. B. a la modestie de le déclarer, le dernier

mot appartient à la pioche des archeologues, et l'on aime à voir la sereine assurance avec laquelle le vénérable érudit attend le temoignage des monuments qui, un jour, sortiront du sol ou fut Stridon.«

U sveza sa gornjim vijestima o mučenicima i svecima naših krajeva, cijenimo shodno donijeti na znanje čitateljima Bogoslovne Smotre opširnu radnju Delehayovu u zadnjem Tomu Acta Sanctorum dies 1—8 mensis novembris izišlim u još god. 1910., *naime* Passio SS. IV Coronatorum, *tim* više što Acta SS., nema u bibliotekama Jugoslavije, nego u Muzealnoj bifliotecí u Splitu i u Sveučilišnoj u Zagrebu.[2]

Ovo pitanje Passio SS. IV Coronatorum, t. j. mučenstvo SS, Četiriju Ovjenčanih u Fruškoj Gori, o komu su se bavili uz inostrance i naši domaći povjesničari,[3] a koje pitanje kako mi jednom zgodno reče H. Delehaye »odavna je radost arheologa, a zdvojnost hagiografa«,[4] podvrgao je on opširnom razmatranju u članku, koji se preporučuje na čitanje svemu svećenstvu Jugoslavije. Pisac ovih brazda već je na drugomu mjestu istakao, da je ovo pitanje već obrađeno sa hagiografskog gledišta, ali da nije sa arheološkog ili recimo topografskoga.[5] Još preostala dvojbena ili zamršena pitanja ove Passio moći će rasvijetliti iskopine, *naime mašklin koji — kako jednom Mommsen duhovito opazio*[6] — više u ovakovim pitanjima može nego li naš ingenium. Pitanje ovih iskopina u Fruškoj gori na dnevnom je redu u Hrvatskoj (Sr. Bull. dalm. 1908. str. 127.; Letopis Matice Srpske, Novi Sad, god. 1910. knj. 263., str. 77. sl.; Hrvatska Prosvjeta, Zagreb, 1919. br. VII.—X., str. 193. sl.). Za nj se interesuje već episkopat hrvatski, te netom se srede ekonomske prilike u njihovim biskupijama, moći će se ove početi.

---

[2] Na znanje pako onim čitateljima Bogoslovne Smotre, koji bi se htjeli baviti pobliže ovim pitanjem, ili sve ovo čitati, da se u župničkom uredu sv. Marka u Zagrebu nalazi jedan od dvaju otisaka iz Acta Sanctorum ove Passio SS. IV Coronatorum t. j. str. 748.—784., koje je na svoje vrijeme, na želju potpisanoga, dao otisnuti u dva egzemplara Bollandista O. H. Delehaye.

[3] Cijela je domaća literatura navedena od O. H. D. u ovomu opširnomu članku. Sr. o ovomu pitanju Delehaye, Les origines du culte des martyrs, Bruxelles 1912. p. 295. Isti. Les Passions des Martyrs le gendres l'itteraires, Bruxelles 1921. p. 328. ss.

[4] Analecta Boll. 1910. str. 206.

[5] Hrvatska Prosvjeta 1919. br. VII./X. str. 193. sl.

[6] Gesammelte Schriften Band VIII. str. 227: »ad liquidum aliquando rem perducent felix casus et fortunatus ligo, quos in hac nostra arte multo plus posse quam ingenium nostrum non ignoramus.«

Nego i kasnije od god. 1910. od kada je izašao zadnji svezak Acta Sanctorum, koji nosi na str. 748.—784. i cijelu odnosnu bibliografinu literaturu, više se je učenjaka pozabavilo ovim pitanjem,[7] a na njihova djela ili recenzije opet se je O. Delehaye u Analecta Bollandiana Sv. XXXII. (1913.) str. 63.—71. osvrnuo. Uz to je napomenuti Revue des questions historiques 1913. str. 562. Bullettino d'arte del Ministero della publica istruzione, Roma 1912. (Anno VI.) fasc. I. p., 4 ss. e fig. 2. U zadnje doba prof. Kirsch u Ehrengabe der deutschen Wissenschaft - Festschrift Johannes Georg v. Sachsen u članku Die Märtyrer der Katakombe »ad duos lauros« in Rom, na str. 589. dotakao se je ovoga pitanja, koje još u pojedinim potankostima može biti prijeporno, ali je u glavnomu riješeno od Delehaye. Fale samo, kako rekosmo, topografska istraživanja u Fruškoj gori, koja će konačno u potankostima razjasniti ovo pitanje, ali i našu Crkvu i našu domovinu prodičiti.

I članak u Analecta Bollandiana T. XXXI. (1912.) od H. Delehaye Saints de Thrace et de Mésie (str. 161.—300.) ne samo da je opširan i iscrpljiv o svecima Trakije i Mesije (Srbije), nego je sada prvi put, što kritično pero, kakovo je Delehayevo, uzimlje u pretres svece ovoga dijela naše nove države. Tu su pregledani mučenici i sveci Beograda (Singidunum), Niša (Naissus), Vidina (Bononia), Svištova (Novae) i t. d.

U Analecta Bollandiana god. 1920. str. 5.—136. poučan je članak Delehayev: Saint Martin et Sulpice Sever, polemične naravi, a donekle priprava komentara o sv. Martinu, biskupu tourskomu, koji ima doći u budućem Tomu Acta Sanctorum od 9 do 12 novembra, u pripravi. Osobito mora interesirati Dalmaciju život sv. Martina, jer je njegovo štovanje bilo uvedeno u našu pokrajinu za franačko doba, te bilo veoma prošireno, kako je to dokazano u jednoj monografiji o crkvi sv. Martina u Splitu.[8] U istomu Tomu Analecta Boll., svez. III.—IV., str. 402. sl. P. Peeters Bollandista, poznavaoc slavenskih, a i našega jezika, koji je mjeseca septembra ove godine boravio više dana u Zagrebu, da sakuplja po bibliotekama materijala za živote svetaca nastajnog Toma Acta Sanctorum, ocjenjuje na str. 426. mono-

---

[7] Zadnji Tomus mensis novembris Acta Sanctorum, koji je izašao god. 1910., sadržava svece dana 5., 6., 7., i 8. novembra.

Jedan život sv. Martina od Sulpicija Severa na pergameni iz XIII., darovan D. Fr. Buliću nazad više godina, a deponiran u muzejalnoj biblioteci, bio je poslan Bollandistima u Bruxeles na proučavanje, jer dosad ovaj rukopis nije bio objelodanjen.

[8] Fr. Bulić, Crkvica sv. Martina, nad sjevernim vratima (porta Aurea) Dioklecijanove palače u Splitu u Vjesniku hrvatskoga arheološkoga društva, sv., XIV., 1915.—16.

grafiju Bulićevu o crkvici sv. Martina; a na str. 402. sl., prikazuje sve članke o sv. Vlahu u spomen-broju Lista biskupije dubrovačke god. 1916., prigodom proslave XVI.-stote obljetnice mučeničke smrti ovoga sveca, dubrovačkog zaštitnika. I tako zaslugom O. Peetersa, eto i hagiografija naših krajeva, pisana u našem jeziku, ulazi direktno u domaine evropejske literature.

Ističemo još čitateljima Bogoslovske Smotre tri djela, dosad u njoj nejavljena Delehaye-a, a to su: Les Légendes hagiographique, Bruxelles 1905.; Les origines du culte des martyrs, Bruxelles 1912. i Les Passions des martyrs et les gendres litteraires, Bruxelles 1921. Prvo je djelo Les légendes i t. d. zbog svoje znamenitosti bilo prevedeno na više evropejskih jezika.

Kakono djelo Principes de la critique historique od pok. Bolandiste de Smedt-a imalo bi se i ovo Delehay-evo naći u biblioteci svakog učenjaka. »Za Društvo Bollandista, slava je, da je dalo u svijet djelo ovakove vrijednosti, koje je na čast katoličkoj znanosti i belgijskoj erudiciji«, kaže o ovomu djelu Godefroi Kurth profesor na universi u Liège.

Sadržaj je djela veoma delikatne naravi, ali ga je uzeo u svoje ruke jedan Delehaye, koji ga je znao obraditi onom bistrinom uma i onom rijetkom kompentencijom, koju mu svi priznaju. Delehaye razlaže u ovomu djelu o kriterijima, kojim se može, dapače mora eliminirati iz historijskih dokumenata sve ono što je unijela u nje pučka legenda, fantanstična, škodna istini i štovanju naših svetaca. Nego interes pri čitanju ovoga djela raste uslijed mnogobrojnih primjera, što na pokrijepu svojih teza on navada. A ovih primjera ima i iz naših krajeva, iz Dalmacije, poglavito iz Salone i Splita. Tako na pr. ulazi ovdje direkte Salona, ili inače mjesta u Dalmaciji, ili se mogu na našu pokrajinu primjeniti legende navedene na str. *30.*, *35.*, *62.*, *81.*, *98.* i *209.* ovoga djela.

Drugo djelo Origines du culte des martyrs istoga je gornjega sadržaja, ali pod drugim vidom. Ovo je razvijenije i više tehnički obrađeno u nekim partijama, te se bavi genezom i razvitkom štovanja mučenika. Kada u prvim vijekovima kršćanstva jedan član kršćanske obitelji bijaše prolio svoju krv za Krista, njegova se je uspomena pobožno čuvala. Njegovo ime bijaše upisano u službeni popis i na dan ishodni smrti sakupljahu se kršćani okolo njegova groba da svetkuju njegovu uspomenu. Ovo je početak štovanja mučenika. Ovo štovanje, s početka mjesne naravi, sve se više tijekom vremena širilo, te kasnije nad njihovim grobovima podizaše se crkve, bazilike i t. d. Ovo štovanje dosljednom logikom proširilo se je i na one, koji su ispovijedali Krista pri mučenju, ali uslijed koje okolnosti izbjegli su smrti. Ovo štovanje ide dalje i na Pape, besprijekornoga života, na askete i t. d. Govori se zatim u ovoj knjizi o središtima štovanja mučenika po pokrajinama. A među ovim je i Dalmacija, osobito njezin glavni

grad. U navađanju dotičnih primjera Salona je češće, a i Dalmacija, imenovana, na pr. na str. 45., 161., 168., 257., 292—3., 375. i 418.; pa i Siscia str. 77., te i Passio SS. IV Coronatorum Fruške gore str. 77., 161. i 295.; pa Singidunum (Beograd) str. 282., Naissus (Niš) str. 283., Bononia (Vidin) str. 283., Ratiaria ((Arčar-Palanka) str. 284., te gradovi Panonije: Sirmium (Srijem), Cibalae (Vinkovci), Siscia (Sisak) sa str. 293.—296. Mučenik iz Ilirije Ursicinus (str. 296., 369.), predstavljen u mozaiku sv. Martina in coelo aureo u Raveni, a čiji blagdan pada dne 13. decembra po Martyrologiju Jeronimskom, trebalo bi da bude proučen kojemu kraju naše države pripada.

Treće djelo Les Passions des martyrs, sadržaje osobita pitanja, kao na pr. mučeništva historična, panegyrike, što bi trebalo da naši panegyriste prigodom govora na blagdanima dotičnih svetca dobro prouče, mučeništva epične naravi i t. d. U pogl. IV. pisac od str. 328. do 344. bavi se sa Passio ss. IV Coronatorum, navađajuć svu dotičnu literaturu, izim gori navedena Kirschova članka (vidi str. 5.). Pa i po ovomu vidi se koju važnost ima za našu zemlju ova Passio, koju će ipak prije ili kasnije trebati topografski u Fruškoj gori istražiti.

Napominjemo još ovdje, jer spadaju u ovu kategoriju hagiografskih Delehaye-ovih radnja i njegove Les légendes grecques et les Saints militaires; Paris 1909.

Ako u ikojim životima svetaca legenda igra ulogu, a to je u životu nekojih svetaca grčkih, koji su od karijere bili vojnici. Nekojima je od ovih Delehaye obratio u ovomu djelu svoju pažnju, a to su poimence dva sv. Teodora, sv. Juraj, sv. Prokop, sv. Demetrij, sv. Merkur. Ali medu ovim se ističe glede legendarnosti života sv. Juraj, o komu, izim što da je živio i bio štovan, ništa drugo ne znamo. A sv. Juraj jest naš narodni svetac, koga opjevaju i naše narodne pjesme. Po starim legendarnim katalozima solinske crkve, jedan Juraj bi bio u III. v. biskup solinski. I ako je bio legendaran, o njemu je Farlati (Illyricum Sacrum I., str. 647.) ipak znao napisati pedeset i dvije stranice in folio. A Demetrij je također naš svetac. Po njemu je grad Mitrovica dobio svoje ime.

Kako se iz ovoga kratkoga pregleda vidi hagiografija i naših zemalja ušla je u Evropu, zaslugom Bolandista Isusovaca. Ali je ušla i u radu drugoga Reda, naime Benediktinaca, kako ćemo u nastavku ovoga pregleda u budućem broju viditi.

Fr. Bulić.

Recenzije.

A. Vermeersch S. I. et I. Creusen S. I.: Epitome Iuris Canonici cum commentariis ad scholas et usum privatum. 3 Tomi, pagg. 392 + 474 + 397. Mechliniae — Romae, H. Dessain. 1921.—1923. Cijena čitavog djela 60 Lira.

Prvi svezak obuhvata uz uvod prvu i drugu knjigu Zakonika. Na kraju donosi dva dodatka: »Facultates Nuntiorum, Internuntiorum et Delegatorum Apostolicorum« i »Formulae facultatum S. Congr. de Prop. Fide«.

Drugi svezak obuhvata treću knjigu Zakonika. Na kraju donosi kao dodatak: »Facultates matrimoniales S. Congr. de disciplina Sacramentorum«.

Treći svezak obuhvata četvrtu i petu knjiu Zakonika. Na kraju nalaze se 4 dodatka: Index censurarum latae sententiae, Index scriptorum et periodicorum, Index canonum, Index alphabeticus.

Djelo je zasnovano i izvedeno kao školska knjiga i kao priručnik za svećenike. U prvom je redu namijenjeno školi, i to onoj, koja se nazivlje »schola institutionum canonicarum«. Tomu odgovara naslov »Epitome« ili kompendij.

Pisci iznose jasno i jezgrovito sadržaj crkvenih propisa, držeći se zakonskog slijeda naslova, poglavlja i članaka. Teža mjesta ne obilaze, niti ih površnom parafrazom prikrivaju, već ih uistinu tumače, uz navod razloga. Poglavito s te strane zaslužuje njihovo djelo, da se uvrsti među najbolje dosadašnje kompendije, koji obuhvataju čitav Zakonik.

Tiskarskih pogrešaka imade vrlo mnogo, pa i takovih, koje smisao mijenjaju; ove su zadnje većinom ispravili sami pisci.

Nije čudo, da se u djelu nalaze i neki nedostaci i neke stvarne pogreške. Prekratak je na pr. prikaz zbirki crkv. prava (I. 7—24), gdje na Corpus Juris Canonici otpada oko 4 stranica, na Codex oko 8 stranica, a na sve ostale zbirke samo 4—5 stranica. Prekratko je također izlaganje veleважnog kan. 1099. — Očita je omaška, kad se za austrijski konkordat iz g. 1855. veli (I, 101), da kao takav nije nikada bio na snazi! — Glede povlastica redovnika brane pisci (I, 304), mišljenje, da kan. 613, § 1. ne ukida povlastice, što si ih je koji red otprije stekao običajem (dosjelošću) ili saopćenjem (communicatio). Izraz »tantum« u rečenici »Quaelibet religio iis tantum privilegiis gaudet, quae vel in hoc Codice continentur, vel a Sede Apostolica directe eidem concessa fuerint« isključuje takovo tumačenje, jer u njemu postaje besmislen. — Za odriješenje od grijeha, s kojim je skopčana cenzura, vele pisci (III, 213), da je uvijek valjano, ako su i pokornik i ispovjednik bili u do-

broj vjeri, jer su grijesi pridržani samo radi cenzure! Ne stoji, da su svi grijesi pridržani radi cenzure, jer imade jedan grijeh (falsa denuntiatio sacerdotis de sollicitatione), koji je ratione sui pridržan. Ostali grijesi, koji su skopčani sa pridržanom cenzurom izopćenja ili interdikta, pridržani su radi cenzure, pa zato može od njih odriješiti samo onaj, koji ima vlast odriješiti od dotične cenzure. Vd. Cod. can. 2246, § 3.: »Reservatio censurae impedientis receptionem sacramentorum importat reservationem peccati cui censura adnexa est; verum si quis a censura excusatur vel ab eadem fuit absolutus reservatio peccati penitus cessat«. *Dr. I. A. Ruspini.*

D. Michael *Hetzenauer,* o. m. c.: De annis magisterii publici Jesu Christi aliisque quaestionibus ad harmoniam evangeliorum spectantibus. Romae. Pustet 1921.

Znameniti biblicista hoće da utvrdi trogodišnju teoriju o javnom Kristovom djelovanju.

O toj zanimljivoj kvestiji mnogo se raspravljalo u novije doba. Osobito se ističu P. Nisius S. J. kao odlučni branitelj trogodišnje teorije, koji je u Zeitschrift für die katholische Theologie III. Heft 1913. još jednoć iznio sve glavne argumente, koji su u prilog trogodišnjoj teoriji, a vrlo plodni biblicista i osobiti poznavalac Ivanova evangjelja Ivan Belser kao odlučni branitelj jednogodišnje teorije, koji je rezultate svoje gotovo petnaestgodišnje borbe iznio u: Abriss des Lebens Jesu von der Taufe bis zum Tod. Freiburg i. B. 1916.

Radom Belserovim počeli su i gdjekoji odlični bibliciste sumnjati u ispravnost trogodišnje teorije. Zato nastoji Hetzenauer, da još jednoć što točnije ispita to pitanje.

Najprije iznosi kratki historijat tog pitanja. Resumé je: a) u tom se pitanju ne slažu sv. Oci; b) a nije ni čudo, jer nema o tom predaje apostolske, niti se koji Otac poziva na predaju; c) prema tomu treba to pitanje riješiti iz Sv. Pisma; d) nekoji Oci nisu točno ispitali smisao Sv. Pisma, koji govori o tom predmetu. Niti paze na kontradikcije u svojim tvrdnjama.

Potom dokazuje, da je Gospodin javno djelovao tri godine i nekoliko mjeseci:

Glavni argumenti: a) Ivan spominje tri paske (2, 13; 6. 4; 11, 55.). Osobitu pažnju posvećuje Iv. 6, 4., za koji drže Belser i pristaše, da je ririječ *τὸ πάσχα*" interpolirana. — Hetzenauer misli, da je Irenej nedeterminiranu svetkovinu u 5, 1. *ἑορτὴ* ili *ἡ ἑορτή*, identificirao sa pashom u 6, 4. Inače ne bi mogao držati neodregjenu svetkovinu u 5, 1 za pashu, pošto se ni na jednom mjestu u Svetom Pismu S. i N. Zavieta ne zove jednostavno *ἑορτὴ*, nego je uvijek determinirana, u kontekstu bližem ili daljem kao *ἡ ἑορτὴ τὸ πάσχα*. Dakle je *ἑορτὴ* 5, 1. morala biti determinirana u 6, 4. Prema tomu je korektno čitanje u 6, 4. „*το πάσχα, ἡ ἑορτή*" . . .

Riješava prigovore osobito onaj najteže prirode, što Oci prije IV. stoljeća nisu čitali u 6, 4. *τὸ πάσχα.*

Pisac sudi, da su čitali, samo nisu pazili na to ime ili na cijeli stih. — Nadalje, kako se mogla općenito interpolacija u IV. v. provesti? Prigovor da *τὸ πάσχα ἡ ἑορτὴ τ. Ἰουδαίων* nije Ivanov »usus loquendi« oprovrgava sa Iv. 2, 23. — Ne stoji, što Belser tvrdi, da je *ἡ ἑορτή* bez determinacije festum scenopegiae, jer se ni-

gdje u sv. pismu ta svetkovina ne zove jednostavno ἡ ἑορτὴ τ. Ἰουδαίων

Sinoptici navode još jednu pashu. Dokazuje, da je Luka proveo u svom evangelju strogu kronologiju. Pasha u Luke (6, 1. cfr. Mt. 12, 1. Mk. 2, 23., ne može se identificirati ni sa Iv. 2, 13., jer dolazi poslije ove, ni sa 6, 4. jer dolazi prije. Luka navodi od 6, 1—9, 11. znamenite dogogjaje, koji su za pashe u Iv. 6, 4. već prošla fakta.

Napokon priroda Palestinska traži u 6, 4. pashu, jer u rujnu nema u Palestini zelenila, a Mk. izrično kaže, da je Gospodin učenicima naložio, da narod posade na zelenu travu („ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ"... „Si adiectivum χλωρός de herbis, plantis, arboribus, fructibus, segetibus praedicatur, idem est ac »v i r i d i s«[1] »en parlant du gazon pourrait être en Occident une épithète sans porteé; en Palestine où le gazon est complètement desseché dès la fin de mais, cela marque une saison, les printems, ce qui s'accorde avec la proximité de la Pâque (Iv. 6, 4.) Lagrange, Evangile selon saint Marc p. 161.«

Nema sumnje, da je Hetzenauer ispitujući osobito Oce i tekst sv. Pisma doprinio utvrđenju trogodišnje teorije kao vjerojatnije.

Ali sve poteškoće nije odstranio.

Poteškoća postoji i nadalje, kako to, da nijedan Otac prije IV. v. odlučno ne zastupa trogodišnju teoriju. Nadalje na žalost prerano preminuli biblicista, osobiti poznavalac Matejeva evanđelja, Cladder S. J. upozoruje u Unsere Evangelien Freiburg in Breisgau 1919.,[2] da u Iv. 6, nema ništa, što bi podsjećalo na pashu nego sve nas vodi k svetkovini sjenica. Praznik sjenica sjećao je Židove na velika dobročinstva, koja je Bog narodu učinio u pustinji po Mojsiju.

»Das Manna ist, neben dem Wasser aus dem Felsen und der Führung durch die Wolken und Feuersäule die Hauptgabe des Laubhüttenfestes«.

A vrlo je interesantan izvještaj pastora Schnellera, koji u knjizi »Kennst du das Land« opisuje svoj izlet u polovici oktobra, dakle upravo o svetkovini »sjenica« na obale jezera Genesaretskoga. Izletnici osvjedočili se o bujnoj vegetaciji. Neben den blühenden Oleandern wucherte eine Dickicht der vershiedenartigsten Sträucher u. Bäumchen, worunter besonders die Dombäume zahlreich vertreten waren blaue Dolden, die Wegwarte und eine F ü l l e d e r v e r s c h i e d e n s t e n G r ä s e r bedeckte die Erde. (p. 214.).

Preporučam ovu solidnu raspravu bogoslovima.

Dr. Franjo Zagoda.

Fillion: L'étude de la B i b l e, Paris, Letouzey 1922.

Biblijski veteran hoće da oduševi svećenike i laike za najsvetiju i najljepšu knjigu: Bibliju. Želi, da srce naše gori od radosti, kad je čitamo, kako je bilo razdragano dvojice učenika, kojima je Gospodin na dan uskrsnuća svoga tumačio Pismo (Luk. 24, 32).

Ljepotu, uzvišenost, potrebu itd. Sv. Pisma, dokazuje u pedeset i dva lista. Svu svoju ljubav, zamjernu erudiciju i zanos iznio je u ovoj lijepoj knjizi. Govori on, ali govore i prvi crkveni autoriteti: Pape, koncili, Oci, razni pisci crkveni i svjetski, napose francuski klasici n. pr. Bossuet, Fenelon, Lacordaire. Prema tomu svaki je

[1] p. 100. [2] p. 216.

list lijepo osvijetljen, ali citacija nema previše, niti umaraju, nego pružaju posebnu unkciju svakom razmatranju.

Prođimo u kratko ovu lijepu knjigu!

Biblija je djelo Božje. Sva je inspirirana. Isus Krist je središte njezino. U njoj je pohranjeno neizmjerno bogastvo. Tko se posveti svim žarom duše svoje proučavanju Biblije, za nj gubi čar druga okupacija. Sam je to pisac na sebi iskusio. Kao mlad profesor čitao je rado Vergila, Horaca, Corneilla, Racina, Miltona i druge stare i moderne velike pjesnike. Sad ga više ta lektira ne zabavlja. U tom se poveo za Augustinom: »Omissis igitur et repudiatis nugis theatricis et poëticis, divinarum Scripturarum consideratione et tractatione pascamus animum«.[1] (de vera relig.).

Ako itko, to svećenik treba da znade Sv. Pismo. Lijepo naglašuje tu dužnost sv. Jeronim: »Postquam sacerdotes ordinati fuerint discant legem Dei, ut possint docere quod didicerint, et augeant scientiam magis quam opes... magisque nocte et die in Scripturarum tractatu quam in ratiociniis et supputatione consumant.[2]

Kako su svi pravi crkveni muževi revnovali za Pismo, potvrđuje to primjerima počevši od apostolskih Otaca. — Tko zanemaruje Bibliju, očito pokazuje, da ne ljubi Boga.

Središte kulta našega, — sv. misa, sva je u Pismu počevši od »Judica« do završetka »In principio erat Verbum«. — Tako i časoslov.

Na bibliju se oslanjaju kao svoju prirodnu bazu teološke discipline.

[1] p. 52. [2] p. 66.

Doista teologija sa svakoga svog gledišta: dogmatskoga, moralnoga, asketskoga, mističkog neposredno polazi od nadahnute riječi, ona joj daje svoje temeljne principe.

Zato lijepo kaže Toma Akvinski: »Non accipit theologia sua principia ab aliis scientiis sed immediate a Deo per revelationem«.[1]

Preznamenita je za propovjednika.

Proučavanjem biblije razvili se glasoviti crkveni govornici počevši od Ivana Zlatoustoga pa do Lacordaira.

Propovjednik upotrebljavajući Bibliju treba da se čuva dviju pogrešaka: a) Krivog citiranja. Sam je slušao nekog glasovitog govornika, koji je govoreći o siromaštvu djeteta Isusa, rekao, da ga je Marija povila u kukavne krpe »misérables haillons«, a ipak jasno kaže Luka, da ga je povila u pelenice: ἐσπαργάνωσεν αὐτὸν. Lagrange »et elle enveloppa de langes« — (évangile selon st. Luc. p. 71): »et l'enveloppa de langes« Fillion (Evangile selon s. Luc. p. 67); Schlögl »wickelte ihn in Windeln ein« (die heiligen Schriften des Neuen Bundes p. 83.) — b) da ne tumači neispravno sv. tekst: Sv. Jeronim odlučno ustaje protiv takove smjelosti »quasi grande sit depravasse sententias, et ad voluntatem suam Scripturam trahere repugnantem.[2] — Navodi, kako je opravdano Fenelon ustao, što je neki govornik upoavio riječi psalmiste »cinerem tamquam panem manducabam« na čistu srijedu, jer nema nikakova odnošaja između riječi psalmiste i obreda Pepelnice.

[1] p. 80. [2] p. 101.

Interesantno je pismo: Viernici i čitanje biblije. Nedavno je potražio najnovija djela u »Bibliothèque nationale«. Tom zgodom našao je doktorsku disertaciju izrađenu na jednom francuskom protestantskom bogoslovskom fakultetu pod naslovom »l'Eglise catholique et la lecture de la Bible«. Divio se, kako neispravno sudi o Crkvi katoličkoj.

U propozicijama nalaze se i ove: II. Najveći neprijatelj katolicizma je biblija, a najveći neprijatelj biblije je katolicizam. IV. Katoličke biblijske bilješke mogu se porediti s bovama za spasavanje. Njihova je zadaća da spasu od brodoloma dogmu ili obred, koji je osuđen tekstom itd.

Kolike predrasude još danas vladaju u toj točki kod protestanata. No nažalost ima i katolika, pače i svećenika, koji ne shvataju, koliku korist pruža i vjernicima čitanje sv. Pisma.

Dobro kaže Fillion: Biblija je poglavito knjiga svećenika (par excellence), no ne isključivo (mais non pas exclusivement). — Zato crkva nije nikad branila vjernicima čitanje. Dakako, da je morala, kad se širio protestantizam, izdati neke mjere protiv zloraba, kojima su iskrivljujući sveti tekst nastojali da opravdaju svoje zablude i da sruše katoličku istinu. Tada su pape ograničili čitanje, ali nisu zabranili. Disciplina crkvena u tom pogledu može se mijenjati, ali načela se nisu nikad promijenila. Zato pape Leo XIII. i Pio X. hvale i bodre udruge i muževe, koji priređuju pučka izdanja sv. Pisma.

Čovjek treba da se disponira na čitanje Biblije duhom vjere, poniznošću i velikom reverencijom prema riječi Božjoj. Karlo Boromejski čitao ju otkrivene glave i poljubio je, kad je započeo i završio čitanje. Jednaki običaj vlada i danas u velikim francuskim sjemeništima.

Svaki dan treba čitati koji odlomak. Treba započeti s lakim knjigama i za čitanja ne zaustavljati se previše kod teških mjesta. Što je danas nejasno: marljivim čitanjem paralelnih mjesta otkrit će se zamršeniji smisao. »Brojne aromatičke substancije šire jače miris, što ih više tareš među prstima. Tako je i sa sv. Pismom. Što se više s njim družiš, bolje ćeš upoznati dragocjenosti, koje su u njem pohranjene i više ćeš uživati u izvanredno obilatim plodovima«, kaže lijepo Zlatousti.[1]

Uvijek treba razmišljati o pročitanom odlomku. Ako tako postupamo, tada će se pomalo između knjige i nas stvoriti malo po malo tajna transubstanciacije. Svaka riječ, koju važe savjest, koja se klanja, podiže, zanosi, pruža joj Boga u svetom žaru«, kaže Lacordaire.[2]

Treba čitati lagano i pažljivo σπεῦδε βραδέως. »Što danas ne možemo naučiti, naučit ćemo sjutra. Dobro kaže Hugo a s. Vicotre[3]: »Sufficit paucos manipulos per dies colligere. Sunt qui falce metunt, qui totum subito librum legentes, nihil intelligunt«.

Treba i naizust naučiti stanovite odlomke. Sv. Jeronim spominje, da su redovnici Betlehemski svaki dan naučili na izust nekoliko tekstova Novoga Zavjeta. Za sv. Hilarijona pripovijeda, da je znao cijelo sv. Pismo. I danas je običaj u mnogim malim francuskim sjemeništi-

[1] p. 125. [2] p. 140. [3] p. 141.

ma, da se ujutro recitiraju i protumače po dva stiha iz evanđelja. Tako se vježba pamćenje, a prisvajaju se i misli Biblije. Pisac pozna jednu redovnicu, koja je tako naučila cijeli Psaltir. Vrlo mnogo je djece u Parizu i drugdje u Francuskoj, koja mogu bez zabune pripovijedati sva nedjeljna evanđelja. Recenzent poznavao je kao dijete jednog seljaka u okolici samoborskoj, koji je također znao naizust sva nedjeljna evanđelja, premda nije znao ni čitati ni pisati.

Tko želi biti dobar tumač sv. Pisma, treba da nauči hebrejski. Danda est opera, ne minori in pretio sit apud nos quam apud exteros (t. j. protestanata i racijonalista, linguarum orientalium scientia«, kaže Leo XIII.[1]. U tom je pogledu postignut u novije vrijeme kod katolika veliki napredak. Divan primjer pruža sv. Jeronim, koji gotovo dramatski opisuje svoj napor i velike poteškoće, da si prisvoji jezik Davida i Isaije. — Bossuet naučio je hebrejski već u poodmakloj dobi. Landriot, nadbiskup u Reimsu htio je da točno nauči nekoliko godina prije smrti. Pisac instruirao ga dvaput na tjedan. Jedne večeri, kad su zajedno prevodili prvu glavu Isaije proroka, udarila je kap umnoga prelata, te je nekoliko mjeseci iza toga, blago usnuo. — Jedan piščev saučenik čitao je hebrejski kao latinski i zamolio papu Pia X., kad je uveden novi Psaltir u breviru, da ga smije čitati u hebrejskom jeziku. Nekoliko mjeseci prije smrti spjevao mu je hebrejski vrlo uspjeli sonet.

Potrebito je znanje grčkoga jezika. Sv. Augustin osvijetlio je sa nekoliko primjera na pr. »Quotidie morior per vestram gloriam, fratres, quam habeo in Christo Jesu« (I. Kor. 15, 31.), ima nešto dvomisleno u Vulg. kao da Apostol kaže »vestra gloria me facit quotidie mori.« — Grčki izvornik ruši svaku poteškoću „νὴ τὴν ὑμετέραν καύχησιν.“ »Ita de vobis in Christi Jesu glorier, ut quotidie morior (Knabenbauer Cursus s. scripturae prima ad Corinthios p. 485.) »Fürwahr bei dem Ruhm über euch, Brüder, den ich in Christus Jesus, unserem Herrn habe« Sichenberger. Die beiden Briefe des heiligen Paulus an die Korinther und sein Brief an die Römer p. 66; — »so wahr ich mich euerer in Christus Jesus meinem Herrn rühme«. (Lietzmann, Handbuch z. Neuen Testament p. 152.) »Je l' atteste par la gloire dont vous êtes les sujet pour moi, frêres« (Fillion). Svaki dan umirem, braćo, tako mi ponosa, kojim se ponosim vama u Kristu Isusu Gospodinu našemu.

Nadalje raspravlja o Itali, Vulgati, o učenju drugih semitskih jezika, o učenju asirskoga jezika. Sa nekoliko primjera ilustrira frapantnu sličnost asirskoga jezika s hebrejskim, n. pr.: hebr. ' ab as. abu (otac), hebr. ' em asir. ammu (majka), hebr. ben asir. binnu (sin), hebr. 'El asir. Ilu (Bog), hebr. ain asir. inuv (oko), hebr. leb asir. libbu (srce) itd.

Nadalje govori o učenju nekojih indo-germanskih jezika, napose egipatskoga. Bibliju treba proučavati u svijetlu otkrića na istoku. Potrebito je dobro poznavanje običaja i naroda orijentalnih, židovske tradicije, biblijske geografije, kronologije, istorije, biblijske kritike.

---

[1] p. 162.

*

Napokon govori o učenju komparativne religiozne znanosti, o biblijskim apokrifima, exegezi, o poteškoćama u tumačenju Biblije, o profesoru Biblije, o osnovi biblioteke biblijske.

Za uređenje biblioteke savjetuje sa svojim učiteljem Vigourux: 1. Kupujte biblijske knjige potrebite ili korisne za aktuelni studij. 2. Djela, koja preporuča već samo ime pisca ili kompetentni muževi. 3. Ne kupuj naprosto knjigu, koju pred tobom hvale.

4. Ne quid nimis. Dosta tri ili četiri djela, koja rade o istom predmetu.

U apendiksu razjašnjuje mnoge listove. Knjiga se sama preporuča. Svaki tko ljubi sv. Pismo, i pročita ovo lijepo djelo, zaljubit će ga još više i porasti će poštovanje prema njemu.

Dr. Franjo Zagoda.

Duperray: Le Christ dans la vie chrétienne d'aprés Saint Paul. Gand »Veritas« 1920.

Pisac iznio je u svojoj doktorskoj disertaciji, koju je izradio na teološkom fakultetu u Lionu, znamenito pitanje o uniji između Krista preslavne glave mističkog tijela njegova, Crkve i udova njegovih t. j. vjernika prema nauci velikoga Apostola.

U uvodu promatra razna heretička, zatim mišljenje katoličko, napose škole molinističke i tomističke. Jer kad se raspravlja o sakramentalnoj milosti ili odnošaju osobe Kristove prema nama, radi se uvijek o problemu, kako djeluje Bog na čovjeka.

Tezu je podijelio u četiri glave.

Prva glava L'incorporation au Christ« raspravlja o našoj uniji s Kristom. Konstatira tu činjenicu. Pred vratima Damaska za realne aparicije Gospodinove postade ta unija, o kojoj Apostol često govori n. pr. *συμπάσχειν, συνσταυροῦσθα, σμνκαθίζειν* itd.

Da upoznamo narav te divne unije, služi se Apostol mnogim analogijama. Vjernike prispodablja sa njivom, familijom, zgradom Božjom. Pokršteni Židovi i pogani stan su Božji, čiji je ugalni kamen Krist.[1] On poređuje tu uniju sa ženidbenom zajednicom,[2] prispodobom, koja dolazi često u S. Zavjetu, a više puta i u Evanđelju. Nadalje služi se analogijom čovječjega tijela,[3] da provede svoju nauku o Kristu mističkom. Apostol promatra sad Krista naravnoga t. j. Sina Božjega, koji se inkarnirao, koji je umro na križu i uskrsnuo; a sad mističkoga Krista.

Naravni Krist je glava Krista mističkoga, čije je tijelo: Crkva. Mistički Krist se popunjuje Crkvom obuhvata sve kršćane, kao svoja uda; to je Krist koji živi u nama, koji nas posvećuje, s nama se sjedinjuje; to je potpuni Krist, koji uvijek živi. Sv. Augustin: Totus Christus caput et corpus est; caput unigenitus Dei Filius et corpus eius Ecclesia; sponsus et sponsa, duo in carne una.

Ove prispodobe i analogije uče nas , da je ta unija intimna, životna i trajna. Ta je unija tajinstvena, ali realna. Nije to puko maštanje, niti jednostavna abstrakcija, nego je to prava realnost, koja rađa realnim posljedicama.

---

[1] Ef. 2. 19.—22. [2] Rim 7, 2—5; II. Kor. 11, 2; Ef. 5, 4—32. [3]. I. Kor. 12, 12—31. Rim 12, 4—5; Col. 1, 24; I. Kor. 11, 3. Ef. 1, 22—23.

Inkorporacijom u Krista nastaje novi naš odnošaj prema Bogu Ocu i Duhu Svetom. Vjernici su posinci Božji, braća Kristova.[1] nestaje ropskog straha[2], koji je vladao u S. Z. Kršćani su baštinici Božji, subaštinici Kristovi.[3] Bog je doista Otac naš u Kristu Isusu. U tom svijetlu padaju sve ograde spolne, socijalne i narodne.[4]

Unijom nastaje najnježniji odnošaj prema Dduhu Svetom. Duh sveti stanuje u svakom vjerniku,[5] kao u svom hramu.[6] Djelovanje njegovo opaža se u svakom kršćaninu, koji se povjerava njegovu vodstvu.[7] Njegova je asistencija potrebita u velikom i malom;[8] da se spasemo, pače da s poštovanjem izgovorimo ime Isus.[9] Duh sveti je nazočan i djeluje u Crkvi.[10] Duh sveti kao Duh Kristov je duša mističkog tijela Kristova, Crkve. On kao duša Crkve paralelno djeluje sa Kristom njezinom glavom. Ali nema ovdje konfuzije osoba. Mi ga dobivamo po Kristu.

Kršćani inkorporirani Kristu postaju udi jedan drugomu.[11] Unija kršćana u Kristu tako je intimna, da rušiti je znači odijeliti se od Krista mističkoga.

Što je različito svojstvo pojedinih organa, ne smeta ništa jedinstvu, pače ga promiče.[12] Ta unija stvara među kršćanima jednakost.[13]

Prema tomu Apostol mogao je pisati Filemonu, da primi Onezima, ne više kao roba, nego više od roba, kao brata ljubeznoga ... u Gospodinu. Kolike li intimnosti kršćanske u prvo doba.

Ujedinjeni u Kristu kršćani su braća u Kristu. Kao udi istoga tijela treba da su kršćani solidarni. Gospodin dopustio je da budu razne službe i razni organi u crkvi za opće dobro. Svi su oni, imali veće ili manje dostojanstvo, jednako potrebiti i sve treba cijeniti. Svi treba da rade za korist pojedinca, kao i za dobro cijelog Krista mističkoga, dakako svaki ud prema svojoj snazi da raste i da bude zdravo cijelo tijelo.[14]

Ta divna unija vodi nas k dogmi, da svi kršćani čine općinu svetih. Prema tomu tko griješi protiv brata, griješi protiv Krista; tko ne ljubi brata, ne ljubi Krista.

U drugoj glavi raspravlja o **životu** u Kristu (L a v i e d a n s l e C h r i s t).

Kršćani združeni s Kristom primaju od preslavne glave rasvjetu, da upoznadu istinu i milost, da obilujú dobrim djelima. Pavao upotrebljava 64 puta formulu ἐν Χριστῷ i to najčešće, da označi mističku uniju s Kristom.

Udi Kristova mističkog tijela postajemo u svetom krstu. Zato Pavao govori, da smo kršteni u Kristu, u ime Kristovo, obučeni u Krista.

U krštenju ne združujemo se samo s Kristom, nego smo posvećeni za kršćanski život po zajednici s Kristom umrlim i uskrsnulim.[15] Prvotni obred uronjivanje bio je simbol smrti a emerzija, izlaženje iz

---

[1] I. Kor. 1, 3; Ef. II, 18, Ef. I. 3.—5. [2] Rim 8, 14.—16. [3] Rim 8. 17. [4] Gal. 3, 26, 27. [5] Rim 8, 9.; I. Kor. 3, 16; II. Tim 1, 14. [6] I. Kor. 3, 16, 17; Ef. 4, 30. [7] Djel. ap 1, 5, 11, 16; Tit. 3, 5; Rim 8, 11. [8] Ef. 1. 13. 14. [9] I. Kor. 12. 1.—3. [10] I. Kor. 12, 3.—13. [11] Rim 12. 4. 5.; Ef. 4, 25. [12] I. Kor. 12, 14.—20. [13] Filem. 16. [14] I. Kor. 12, 21.—35.; Rim 12, 3.—8.; Ef. 4, 7.—16. [15] Rim 6, 3; Gal. 3, 27; I. Kor. 1, 13.—17; Rim 13, 14.

vode simbol uskrsnuća i života. Apostol aludira, upozorujući na taj obred, na čišćenje duše, kako postaje novi stvor. No osobito naglašuje govoreći o *krstu tajnu smrti* i života.[1]

U poslanici Rimljanima tumači, da krst, smrt i ukop mistički, dijeli nam u svoj opsežnosti (veličini) život Kristov, milosni život duše i život tijela, pošto smo primili u krstu klicu slavnoga uskrsnuća. Jer smo s Kristom uskrsnuli na novi život treba da i živimo u novom životu. Krist je pobijedio grijeh i smrt.

U krstu aplicira se kršćaninu pobjeda Kristova. Krštenjem smo dionici smrti Kristove. Pokopani smo s njime. Ali kako je Krist uskrsnuo tako i mi ustajemo na novi život. Prema tomu smo u krštenju dionici uskrsnuća Kristova. Krštenjem razapet je naš stari čovjek s Kristom. Kašto je smrt Kristova definitivno svladala grijeh, tako smo i mi na krštenju u uniji s Kristom umrli grijehu. U krštenju primamo milost, da živimo u Kristu za Boga, kašto on živi. Dužnost je naša, da taj život za Boga praktički realizirámo.

Ako smo i obukli Krista, pad nije isključen; ali možemo i treba da naša asimilacija što više raste.

Pavao promatra sa dvostrukog gledišta život u Kristu. Svaki kršćanin osjeća u sebi miešavinu slabosti, koja dolazi od njegove čovječje prirode, i jakosti, koja dolazi od Boga.

Da živimo u Bogu i Kristu treba da smo s Kristom razapeti, s njim umrli, pokopani. Samo tada s njim ćemo živjeti, uskrsnuti, s njim biti *proslavljeni i s njim kraljevati*.[2]

Prema tomu život u Kristu je u isto doba tajna smrti i života. Pavao ne rastavlja ova dva gledišta.

Tako u poslanici II. Korinć. govori o patnjama, koje podnose Apostoli propovijedajući evanđelje. Te su svakako dokaz slabosti, ali su ujedno izvor jakosti, one su povod smrti, ali zajedno izvor života u Kristu. Nutarnji čovjek se obnavlja, raste na ruševinama izvanjega, slabog čovjeka.[3] Askeza ne razara, nego gradi sve ljepšu duhovnu zgradu. Zato se i Apostol jedino ponosi križem Kristovim.[4] On nastavlja u životu svomu misterij smrti i uskrsnuća Spasiteljeva kao ud utjecanjem glave; a ne kao jednostavna kopija.

A što vrijedi za Pavla, vrijedi za sve kršćanine. Na Kalvariji je provedena separacija između Krista i bezbožnog svijeta. U krštenju je postao vjernik novi stvor, umro je svijetu, a prema tomu i tijelu i tjelesnim djelima. Svukao je staroga, grješnog čovjeka, a obukao novoga čovjeka.[5]

Dakako da: umrijeti svijetu, tijelu i starom čovjeku je nužna pogodba za novi život; no to je sredstvo, a ne svrha. Svrha je mortifikaciji život. Stari čovjek treba da umre, da uskrsne novi čovjek. U novom čovjeku stanuje Krist.[6]

---

[1] I. Kor. 6., 11.; Ef. 5, 26.; Tit. 3, 5.; Rim 7, 14.—25.; II. Kor. 13., 4. [2] Gal. 2, 20.; II. Tim. 2, 12.; Rim 6, 4.; Rim 8, 7.; Ef. 2, 6.; II. Tim. 2, 12.

[3] II. Kor. 4., 7.—17.

[4] Gal. 6., 14.—17.

[5] Gal. 5., 16.—25.; Col. 3., 1.—17., Ef. 4., 17.—25., II. Kor. 5., 17.; Gal. 6., 15., 4.

[6] Ef. 3., 14.—17.

On živi u Kristu, ali i Krist žive u njemu. Čovjek treba da se umanjuje, a Krist treba da u njemu raste. U njemu radi i moli Duh Kristov. Takova duša svom energijom teži za Kristom, za asimilacijom s Kristom. Ne raspline se osobnost njezina, no unutarnji život sasvim se promijenio. Mističkom unijom sa Kristom kliuča u duši novi život, da misli, ćuti, radi u Kristu, kao Krist. Krist je Apostolu život. Apostol više ne živi nego po njemu i za njega.[1]

Apostol često poziva vjernike, da nasljeduju Krista. To nasljedovanje treba da je unutarnje i da zaokupi sasvim dušu. Treba da ga nasljeduju u tajni njegove smrti i u tajni njegova uskrsnuća. Treba da zagrle križ Kristov da budu dionici uskrsnuća njegova.[2]

Kao osobito sredtsvo unije sa Kristom spominje Apostol euharistiju. Koji primaju euharističkoga Krista, postaju pričesnici tijela i krvi Kristove; euharistijom se najdivnije utvrđuje međusobno kršćansko jedinstvo. — Euharistička unija s Kristom je unija s Kristom, koji je trpio. No kršćanska pričest je ujedno zajednica sa Kristom uskrsnulim i proslavljenim.[3] Zaista po euharistiji nastaje novi savez između Boga i čovjeka.

Kršćanin združen sa Kristom u krštenju, najuže sjedinjen u Euharistiji, ne smije da miruje, nego treba uvijek da stupa i napreduje u Kristu (III. glava g l o r i f i c a t i o n a v e c l e C h r i s t). Treba da raste do zamjerne duhovne visine u dobu čovjeka, savršena u Kristu i po Kristu!

No taj duhovni razvoj i napredak kršćanski je ujedno razvoj Kristov u kršćanima i po kršćanima: da se sagradi tijelo Kristovo. Mistički Krist treba po nama da raste i mi moramo rasti, da se što više mistički Krist razvije. Vjernik ne smije samo da misli egoistički na svoje spasenje; on treba da radi, te se umnoži slava Kristova. Prema tomu svrha je kršćanina, da predobije duše za Krista, da pridruži Kristu nove članove.

Združeni s Kristom putujemo u vječnu slavu. Opravdani milošću njegovom, naš slavni život sakriven[4] je u Bogu s Kristom, i poslije će se potpuno objaviti. Kao prvi zalog uskrsnuća i slavnog života je D u h s v e t i.[5] Drugi je naše p o s i n a š t v o[6], a treći zalog naše buduće proslave je l j u b a v,[7] koju Bog ima prema nama.

Prema tomu smrt kršćaninu, kako god je sa prirodnog stanovišta neugodna i premda bismo željeli odmah se obući u svoj nebeski stan i da na krhko zemaljsko tijelo obučemo proslavljeno, radujemo se smrti, znajući, da ćemo doći u domovinu nebesku, iz progonstva kući svojoj i da nas čeka čvrsta vječna zgrada, t. j. proslava na dan slavnog uskrsnuća.[8]

---

[1] I. Kor. 3., 6.; Rim 8., 9., 26. I. Kor. 4., 6., Ef. 3., 17.; Gal. 2., 19.—21.; Filip 1., 24.

[2] I. Kor. 4., 16.; Ef. 5., 1; Filip. 2., 1.—11.; 3., 17.

[3] I. Kor. 10., 14.—22., 11., 23.—34.

[4] Ef. 4., 10.—16.

[5] Kol. 3., 3. 4.

[6] Rim. 8., 14.—30.

[7] Rim. 31.—39.

[8] II. Kor. 5., 1.—8.

O uskrsnuću tijela govori često Apostol.[1]

Jer smo združeni s Kristom, treba da su i udovi ondje, gdje je preslavna glava. Krist je causa meritoria et exemplaris uskrsnuća našeg. Pavao govori osobito u poslanicama Kološanima i Efežanima o tajni Kristovoj. Ta je vječna osnova Božja spasiti sve ljude. Ova tajna bila je sakrita do punoće vremena. Apostol postao je propovijednik te uzvišene tajne, čiji je predmet: *otkup po Kristu, s kojim* kao glavom treba da se združi svako stvorenje.

Koji su s Kristom združeni, sve im pripada, a oni su Kristovi; a Krist je Božji. Združeni po Kristu s presvetim Trojstvom naći ćemo *konačnu proslavu svoju* s Kristom u Trojstvu. Povučeni s Kristom u krilo blaženoga Trojstva vladat će ondje najdivnije jedinstvo. Apostol ushićen slavi Trojstvo radi neizmjernoga milosrđa prema nama.[2]

U četvrtoj glavi pokazuje pisac, kako je divno proveo Apostol u praksi svoju nauku. L e C h r i s t d a n s l a v i e d e s a i n t P a u l).

Disertacija pisana je lijepim stilom i velikom toplotom. Upotrebio je dovoljnu literaturu i pojedine odlomke razjasnio brojnim bilješkama. Preporučujemo osobito bogoslovima, kako bi poraslo oduševljenje, da se što više izgradi mistički Krist u hrvatskom narodu.

Dr Franjo Zagoda.

---

[1] I. Kor. 15., 30.—32.; Rim. 15., 17.—26.; I. Sol. 4., 14. i t. d.

[2] Rim 11, 32.—36.



ERRATA — CORRIGE.

U prošlom broju Bogosl. Smotre ispravi ove pogrješke:

Na str. 37, redak 16. odozgora mjesto »o narednoj točki« čitaj »u narednoj točki«.

Na str. 42, redak 6. i 16. odozgora mjesto »sonscientia« čitaj »conscientia«.

Na str. 44, redak 13. odozdola mjesto »pravcu« čitaj »pravu«.

Na str. 44, redak 7. odozdola mjesto »latae sententiae« čitaj »ferendae sententiae«.